MEREJKOWSKY

DANTE

ZANICHELLI

DEMETRIO MEREJKOWSKY

DANTE

TRADUZIONE DAL RUSSO DI
RINALDO KÜFFERLE

N. ZANICHELLI - BOLOGNA

DEMETRIO MEREJKOWSKY

DANTE

TRADUZIONE DAL RUSSO DI RINALDO KÜFFERLE

A

BENITO MUSSOLINI

REALIZZATORE DELLA PROFEZIA

QUESTO LIBRO

SU

DANTE PROFETA

NICOLA ZANICHELLI EDITORE

BOLOGNA - 1940-XVIII

DANTE E NOI

« Lo fattore per se medesimo de li miracoli è Tre, cioè Padre, Figlio e Spirito Santo, li quali sono tre ed uno ». Con questa professione Dante comincia nella *Vita Nuova*, subito dopo la morte di Beatrice, la sua nuova vita; e con questa stessa professione la conclude nella *Divina Commedia*:

> Nella profonda e chiara sussistenza
> dell'alto lume parvermi tre giri
> di tre colori e d'una contenenza....

Tutto ciò di cui Dante visse e tutto ciò che operò è sotto il segno di questa sola parola, la più fredda, inutile e incomprensibile per noi, ma la più viva, indispensabile e splendente per lui: Tre.

Sacrilego ride Mefistofele, mentre, insieme con la vecchia strega, prepara l'elisir dell'eterna giovinezza per Faust:

> « Amico mio, è l'arte antica e nuova.
> In ogni tempo fu costume
> con l'Uno e il Tre, col Tre e con l'Uno
> diffondere l'errore
> in luogo della verità »,

e gli tiene bordone lo spirito di tutta l'umanità dei nostri giorni, staccatasi dal Cristo.

Dante è vivo o è morto per noi? Forse non basta a rispondere a questa domanda tutta la sua gloria, pur ful-

gida nei secoli, poiché la vera misura di uomini come lui non si desume dalla gloria, riflesso non di rado troppo ingannevole delle umane vicende, ma dai fondamenti essenziali della vita. Per giudicare se e come Dante possa esser vivo per noi, dobbiamo servirci non della nostra, ma della sua stessa misura. Il fine supremo della vita per lui non è la contemplazione che accetta e rispecchia l'esistenza contingente, ma l'azione che crea l'esistenza nuova. Su questa via egli sopravanza tutti e tre gli altri artefici della parola che gli sono eguali per la forza della visione, Omero, Shakespeare e Goethe, poiché non solo rispecchia, com'essi fanno, quel che esiste, ma crea anche quello che non è ancora; non solo contempla, ma anche opera. In questo senso, il vertice poetico (nell'accezione prima ed eterna della parola *poiein*, « fare », « agire ») fu raggiunto da lui solo.

Lo scopo della *Commedia* è « rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria e condurli ad uno stato di felicità ». Poiché, anche se in alcune parti del poema prevale la contemplazione, essa non è fine a se stessa, ma strumento per l'azione.

Lo scopo principale di Dante non è dir qualcosa agli uomini, ma far loro qualcosa, trasformare le loro anime e i destini del mondo. Secondo questa misura bisogna giudicare Dante. Se Mefistofele, dicendo che « Tre e Uno è menzogna », avesse ragione, Dante sarebbe morto, e nessuna nostra glorificazione varrebbe a risuscitarlo.

Il giudizio segreto o palese, cosciente o incosciente, della grande maggioranza dei nostri contemporanei su Dante è stato espresso dal famoso « dantista » (ridicola e strana parola), filosofo e critico italiano Benedetto Croce: « Tutto il contenuto religioso della *Divina Commedia* è già morto per noi ». Ciò vale quanto dire: Dante è morto per noi; solo nella creazione artistica, nella contempla-

zione, egli è sempre vivo e grande, mentre è insignificante nell'azione. Tanto varrebbe dirgli: « Svuota il tuo corpo dell'anima, la tua poesia della fede, se vuoi che ti si accetti e ti si celebri ».

Tutta la creazione artistica di Dante, la sua contemplazione, è una splendida guaina d'oro, cosparsa di pietre preziose, fatta per contenere una nuda spada d'acciaio, l'azione. La guaina è ammirata e custodita con ogni diligenza, ma la spada ne è tolta e gettata via con disprezzo.

Già il Boccaccio, uno dei suoi primi biografi, avvertiva giustamente qualcosa d'incommensurabile fra quello che Dante appare nella sua gloria e quello ch'egli è: « Il quale (Dante) per avventura lo scrivente con isdegnoso occhio da alta parte del cielo riguarda ».

Da sette secoli gli uomini biasimano o lodano Dante, giudicandolo; ma forse anch'egli li giudica, e il suo giudizio è più pauroso per essi che non il loro per lui.

In quella che gli Italiani così bene chiamano la « fortuna » di Dante, la rumorosa celebrazione si avvicenda col sordo oblio. Nel secolo XVI compaiono tre sole edizioni della *Visione di Dante*, perché della *Commedia* è dimenticato perfino il nome. Nel XVIII Voltaire sogghigna malignamente: « La sua gloria crescerà tanto più quanto meno lo leggeranno ». Al principio del XIX l'Alfieri rampogna: « Forse, in tutta Italia non ci sono oggi più di trenta persone che abbiano letto realmente la *Divina Commedia* ». Se oggi in Italia i lettori del « poema sacro » fossero anche trenta milioni, ciò gioverebbe assai poco a far Dante vivo.

Sul monte del Purgatorio una delle ombre chiede a Dante: « O anima che... invêr lo ciel ten vai, per carità ne consola e ne ditta onde vieni, e chi se' », ed egli risponde:

> « Dirvi ch' i' sia, saria parlare indarno:
> ché 'l nome mio ancor molto non suona ».

Ora il nome di Dante suona illustre nel mondo, ma chi egli sia gli uomini non sanno ancora, poiché la sua triste « fortuna » è l'oblio nella gloria.

Gli antichi Persiani e Medî, per preservare i corpi dei defunti dalla putrefazione, li immergevano nel miele. Qualcosa di simile fanno da per tutto, ma più che altrove in Italia, i troppo zelanti ammiratori di Dante. « Dante nostro divinissimo compatriota » (dove l'enfasi sforza fino al superlativo il quasi sacrilego aggettivo) è la prima stilla di miele caduta su Dante nel secolo XIV. Oggi egli è già tutto immerso nel miele delle lodi. Povero Dante! Del più amaro e vivo di tutti i poeti, gli uomini ne hanno fatto il più indolcito e morto. Egli seppe assai bene inventare i supplizî dell'Inferno per gli altrui peccati, ma se fosse stato veramente superbo e troppo avido di quella che gli uomini chiamano « gloria », e avesse voluto punirsene, forse non avrebbe saputo inventare per il suo proprio peccato un supplizio più atroce di questa « fortuna ».

Quelli che, sette anni dopo la sua morte, volevano dissotterrarne e bruciarne le ossa, perché pretendevano che egli non avesse creduto secondo i dettami della Chiesa, forse lo conoscevano e stimavano assai meglio di quelli che, dopo sette secoli, lo celebrano per la vera poesia e lo disprezzano per la vieta fede.

Gli uomini del nostro tempo, felici o infelici, ma ugualmente sicuri di sé, i quali non sono mai discesi né saliti per le pendici che dalla terra portano giù, all'Inferno, o su, in Paradiso, non comprenderanno né la vita, né la creazione di Dante. Non hanno nulla da fare con lui, com'egli non ha nulla da fare con loro.

In verità, se un uomo dei nostri giorni, di media coltura, di media intelligenza, di media capacità di sentimento, ignaro della gloria di Dante, fosse costretto a leggere

i 14.000 versi della *Commedia*, che cosa proverebbe? Nel migliore dei casi quello stesso fastidio che proverebbe ad un ufficio funebre troppo lungo per un defunto ufficialmente rimpianto; nel peggiore, invece, una noia mortale gli farebbe slogar le mascelle dagli sbadigli. Soltanto pochi versi su Francesca da Rimini, su Farinata e sul conte Ugolino, gli darebbero forse un po' di svago, non disgiunto da stupore, indignazione o perplessità per il loro carattere insolito, inconciliabile con tutto ciò ch'egli, uomo medio, pensa e sente. Infine sarebbe lieto in cuor suo d'imbattersi in un Voltaire che giudica questo poema « une amplification stupidement barbare », o in un Nietzsche che paragona Dante a « una iena poetica nei sepolcri ». E quei pochi che avessero tuttavia qualche sentore della grandezza di Dante non avrebbero difficoltà a definirla con Goethe « un'ingrata, spesso orrida grandezza ».

A giudicare dallo stato presente del mondo, Dante non ha raggiunto il suo scopo principale di trasformare le anime e i destini degli uomini: un contemplativo senza l'azione, un Colombo senza l'America, un Lutero senza la Riforma, un Marx senza la rivoluzione, egli è anche dopo la morte eternamente esule, mendico solitario, come in vita, un uomo reietto e disprezzato, fuori legge, per tre volte condannato a morte. « Agli occhi a' molti non solamente la mia persona invilio, ma di minor pregio si fece ogni opera, sì già fatta, come quella che fosse a fare »: questo disprezzo pesa forse su di lui, nella sua gloria postuma, ancor più gravemente che non in vita, nell'oscurità.

Eppure Dante non è vissuto invano: chi non si è definitivamente persuaso che il cammino religioso percorso dall'umanità sia tutto un errore e conduca a perdizione, sente confusamente che qui, vicino a Dante, è uno di

quei luoghi santi, dei quali è scritto: « Tògliti i calzari dai piedi, perocché il luogo ove stai è terra santa ». Sente confusamente che vi è riposto un tesoro capace, se gli uomini lo scoprano, di far ricco ogni bisognoso.

Se l'umanità, staccatasi dal Cristo, batte una giusta strada, Dante non risusciterà mai; se invece questa è la via dell'errore, allora il giorno della sua risurrezione pare sia ora più vicino che mai. Già un senso d'inquietudine rende gli uomini ansiosi; se questo turbamento, confuso e debole ancora, prenderà forza, gli uomini comprenderanno di essersi smarriti nella stessa « selva oscura » in cui si era smarrito Dante prima della sua discesa all'Inferno:

tant'è amara che poco è più morte.

Dante risorgerà quando negli uomini cominci a parlare non la coscienza personale, ma la coscienza comune, ancora muta o già ammutolita. Ogni singolo uomo sa più o meno che cosa sia la coscienza. Ma le comunità degli uomini, — Stati, società, popoli, — lo ignorano, lo vogliono ignorare; la vita dell'umanità, — la storia mondiale, — è sempre più priva di coscienza. Si puniscono i piccoli malfattori, si onorano i grandi, secondo la regola che sta alla radice di tutte la bassezze umane: « I vincitori non si giudicano ». La sottomissione servile alla forza trionfante, il riconoscimento della forza come diritto: ecco ciò contro cui insorge il cuore di Dante « lacerato da fierissima indignazione ». Non c'è impura grandezza e gloria terrena che il ferro arroventato di Dante non abbia raggiunto e segnato col marchio dell'infamia.

«Non sanno, non comprendono, camminano nelle tenebre; tutte le fondamenta della terra tremano. Lèvati, Iddio, giudica la terra, perocché Tu erediti tutti i popoli ». Dopo i grandi profeti d'Israele nessun altro ha rivolto alla giustizia di Dio un'invocazione fremente come quella di Dante.

« Io vidi sotto l'ara le anime degli uccisi per la parola di Dio e per la testimonianza che avevano avuto. Ed esse alzarono lamento, dicendo: Fino a quando, Iddio santo e verace, non giudicherai e non farai vendetta contro i viventi sulla terra per il sangue nostro? ». Questo grido che scuote il cielo, Dante lo ripete sulla terra:

> O Segnor mio, quando sarò io lieto
> a veder la vendetta che, nascosa,
> fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?

Nella voce di Dante risuona la voce insonne nei secoli della coscienza umana, la quale si fa sentire più che mai dopo la crocifissione della Coscienza Divina sul Golgota.

Oggi sembra talvolta che l'umanità sia in preda a un sonno mortifero, a quello stesso sonno di Dante:

> Io non so ben ridir com'io v'entrai,
> tant'era pien di sonno in su quel punto
> che la verace via abbandonai,

e che, così addormentata, sia per cedere alla morte e discendere all'Inferno; ma se è destino che un giorno si risvegli, in una delle prime voci che l'avranno destata, essa riconoscerà la voce di Dante risuscitato.

* * *

Pitagora vide giustamente che il mondo è governato dal Numero; la « musica delle sfere » è una matematica divina che risuona nel moto dei pianeti. Oggi noi siamo diventati sordi alla musica delle sfere, ma sappiamo meglio di Pitagora esprimere in simboli matematici, in cifre, le leggi fondamentali della meccanica, della fisica, della chimica e fors'anche della biologia, le quali governano il mondo.

Il simbolo della guerra è il Due. Due classi nemiche, i ricchi e i poveri, nell'economia; due popoli, il proprio e

lo straniero, nella politica; due principî, carne e spirito, nell'etica; due mondi, questo e l'altro, nella metafisica; due Dei, l'uomo e Dio, nella religione. Ovunque è il Due, e fra i Due arde senza fine la guerra. Perché la guerra cessi, bisogna che i Due si uniscano nel Terzo: le due classi in un popolo, i due popoli nell'universalità, le due etiche nella santità, le due religioni, l'umana e la divina, in quella divino-umana. Ovunque i due principî si uniscono e si riconciliano nel Terzo, così da essere già Uno nei Tre, e Tre nell'Uno. Il simbolo matematico della pace è dunque il Tre. Se il numero che governa il mondo è il Due, allora il mondo è quello di oggi: una guerra senza fine; se è il Tre, allora il mondo sarà alla fine di nuovo quel ch'era da principio: Pace.

> Ah, due anime vivon nel mio petto!
> L'una scindersi vuol dall'altra; l'una
> aderisce con organi tenaci
> al mondo, in cruda voluttà d'amore;
> e l'altra, dalla polvere terrena,
> potentemente s'alza verso i campi
> degli avi venerandi....

Tale è il tormento di Faust. Due anime: l'una vorrebbe scindersi dall'altra, e non può, e si dibatte in una lotta mortale. Non è la divina commedia dei Tre, ma la tragedia umana dei Due. Sotto il segno del Due, — numero della guerra, — procede ora tutto il mondo: verso dove, si capisce o potremmo capirlo dal freddo soffio che ci alita incontro, ormai proprio sul viso, dal fondo dell'abisso. Il primo uomo disceso in quel baratro e salvatosi solo per miracolo, — Dante, — ha dato a quello che vide laggiù un nome che oggi a noi sembra ridicolo e fiabesco, ma che domani potrebbe rivelarsi paurosamente reale: *Inferno*. Tutta la Commedia non è che un monito rivolto a coloro che si sono smarriti nella « selva oscura » alla soglia dell'Inferno.

Questo è appunto lo scopo di tutta la vita e della creazione di Dante: dalla via rovinosa, sotto il segno del Due, richiamare la smarrita umanità sulla via della salvezza, sotto il segno del Tre. Ecco perché ora, per il mondo, soccombere o salvarsi, vuol dire far la scelta: Due o Tre? Appena gli uomini lo abbiano compreso, Dante risusciterà.

I semi di frumento trovati dentro le piramidi dell'antico Egitto, deposti là da cinquemila anni, rinascono alla vita e mettono germogli di fresco verde quando siano piantati nella terra. L'essenza vitale, riposta in Dante, è simile ad un tale seme di frumento cinque volte millenario. « Lo Tre è fattore de li miracoli », e anche di questo, del più grande di tutti, dell'Eterno Amore che risuscita i morti,

> mentre che la speranza ha fior del verde.

Felice chi per primo vedrà nel cuore di Dante, cantore della speranza immortale, questo germoglio verdeggiante dell'eterna primavera. Felice chi dirà per primo: « Dante è risorto! ».

Che ciò debba venire presto, è sentito ovunque nel mondo; ma più che altrove nella patria di Dante. Chi egli sia nella sua prima ed ultima essenza religiosa, nell'azione universalmente storica dei Tre, gli uomini anche qui lo ignorano. Sanno che cosa egli abbia rappresentato per l'Italia, ma non sanno che cosa significhi per il mondo. Anche qui la sua anima dorme ancora nel sonno incantato di una morta gloria, come la principessa della favola nella bara di cristallo.

Ma se l'Italia non sa chi sia Dante, il suo è un modo particolare d'ignorarlo: come un uomo che, pur senza conoscersi, vive in sé, così l'Italia, senza conoscere Dante, vive in lui. Per lei egli non è la terza, ma la prima per-

sona, non è « lui », ma « io ». L'Italia sa che essa *è* perché egli *è stato*.

* * *

Sembra che un solo uomo al mondo, Mussolini, presagisca l'importanza mondiale di Dante. Ho avuto quest'impressione fin dal nostro primo colloquio, un paio di anni or sono, quando iniziavo la preparazione del mio libro su Dante. Poi, in questa primavera, ho visto di nuovo Mussolini, ed egli, dopo il colloquio, mi ha autorizzato a sottoporgli, per iscritto, alcune domande su Dante, « non troppe né troppo difficili », com'egli mi ha detto, per commiato, con quell'affascinante semplice sorriso che stabilisce come per prodigio l'eguaglianza tra lui e l'interlocutore, qualunque esso sia.

Dopo una diecina di giorni gl'inviai i quesiti che cercai di formulare attraverso Dante, facendoli precedere da alcune righe esplicative che qui in parte riproduco:

... « Sono venuto in Italia per studiare Dante secondo le testimonianze storiche; credo che la migliore di tutte, la più autentica e la più vivente, siate Voi stesso. « Ho passato tutta la mia vita con Dante », avete detto un giorno. Quest'unione di vita con Dante si concreta nella vostra opera. « Io non voglio la contemplazione, ma l'azione. Rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria e condurli ad uno stato di felicità: ecco lo scopo di tutto quel che faccio », ha detto Dante. La sua azione non riuscì; Voi l'avete intrapresa di nuovo.

« Tra Voi e Dante esiste un' armonia prestabilita. I vostri due esseri sono originariamente affini, complementari l'uno dell' altro. Dante nella contemplazione, *in speculando*, ci fa comprendere Mussolini; Mussolini nell'azione, *in operando*, ci farà comprendere Dante ».

Seguivano i tre quesiti. Il primo, di ordine sociale, trattava del « comunismo divino » (il « Paradiso Serafico » della prima comunità dei Frati Minori) e, come sua estrema antitesi, del « comunismo diabolico » dei nostri giorni, l'incarnazione più ripugnante della Cupidigia o Lupa dantesca. Essendo questo contagio, per sua natura, internazionale, universale, sarebbe possibile preservarne un solo paese, fondando un paradiso nazionale, « un nobile castello sette volte cerchiato d'alte mura »?

Il secondo quesito era di ordine politico: lo stato definitivo, desiderabile e possibile dell'umanità, è la guerra o la pace eterna? Dante, credente com'è nella vocazione messianica dell'Italia, non pensa forse che la pace romana, *Pax Gentium*, non possa essere realizzata nell'ordine nazionale, ma soltanto in quello universale?

Infine, il terzo ed ultimo quesito trattava del grande problema religioso, essenziale per Dante: l'antinomia fra la Chiesa e lo Stato, fra « la Croce e l'Aquila », secondo il simbolismo dantesco.

* * *

Che cosa mi ha risposto Mussolini?

Ricordo che anche preparando le mie domande sentivo confusamente che non gli sarebbe stato facile rispondere ad esse; e non perché fossero « troppo difficili », ma perché non si riferiscono a quell'ordine dell'essere in cui egli opera.

Mussolini mi ha tuttavia risposto, ma in modo tale che non so nemmeno se si possa e si debba riferirlo. Comunque, mi proverò: per quello che vorrei dire di Dante, la sua risposta è troppo significativa perché io possa tacerla affatto.

Se è vero che, in generale, le parole dell'uomo sono inseparabili da lui stesso e che non si possono pienamente

comprendere senza sapere chi le abbia dette, per un uomo come Mussolini ciò è più vero che per qualsiasi altro. Bisogna aver presente questo per apprezzare la sua risposta come si conviene. Bisogna anche tener conto di quello che, probabilmente, non ho provato io solo, ma che, più o meno, provano tutti quelli che lo vedono da vicino per la prima volta, e che è quasi impossibile esprimere a parole, tanto differisce questo sentimento da quelli che di solito un uomo ispira a un altro. Non è paura, ma un senso confuso d'inquietudine, di peso inesplicabile, di quello sgomento che si può provare nell'avvicinarsi a cosa alla quale non ci si dovrebbe avvicinare e nel gettare lo sguardo là dove non si dovrebbe guardare. A indagare a fondo questo sentimento, forse si rivelerebbe qualcosa di simile a quello che prova Faust, quando gli compare davanti lo Spirito della Terra: « Ahimè! Non reggo alla tua vista! »

Ma questa prima impressione di fronte a Mussolini, — un principio di sgomento soprannaturale davanti allo Spirito della Terra, — è stato in me solo momentaneo, e gli è subentrata una crescente meraviglia, anzi tre successive meraviglie. La prima meraviglia l'ho provata nello scoprire che « Egli è semplice », come ogni cosa primordiale, come la terra, l'acqua, l'aria, il fuoco, come la vita e la morte. La seconda e più meravigliosa scoperta è stata questa: « Egli è buono » e vuol far del bene a tutti quelli che ne hanno bisogno, e in particolar modo a colui che ora si trova lì, in sua presenza. Egli mi è prossimo e affine, anzi di più, è come un fratello incontrato per caso e riconosciuto in terra straniera, dopo un lungo distacco. La terza meraviglia è stata la più grande; ma ne dirò più tardi, dopo che avrò cercato di riferire com'egli mi ha risposto.

Sporse la mascella inferiore (proprio come Dante, pensai, e ricordai le parole del Boccaccio: « le mascelle

grandi, e dal labbro di sotto era quel di sopra avanzato ». In questi due volti, opposti persino nella struttura geometrica, — stretto e aguzzo quello di Dante, dove tutto è verticale, in profondità e in altezza, verso gli abissi e i vertici infecondi della terra; tondo e largo quello di Mussolini, dove tutto è orizzontale, in larghezza e in lontananza, lungo le pianure fertili della terra, — in questi due volti opposti il tratto della mascella inferiore sporta in avanti, segno di volontà indomabile, è comune); aperse gli occhi grandi grandi (come quelli di Dante, pensai, e di nuovo ricordai le parole del Boccaccio: « aveva gli occhi grossi »; e anche questo tratto degli occhi aperti su tutto, segno di chiaroveggenza, è comune in questi due volti opposti. Chi abbia visto questi occhi, e colui che ne sia stato fissato, ricevendone gioia o sgomento, non li dimenticherà mai); e con una voce in apparenza sommessa come se venisse da lontano, ma che, in realtà, riempiva di sé, sonora, tutta l'immensa, vuota sala di Palazzo Venezia, proferì:

— Io non posso rispondere nulla alle vostre domande.

E tacque, voltandosi come se il nostro colloquio fosse finito, e io potessi andarmene. Per non andarmene, io chiesi:

— Perché non potete?

— Perché non tocca a me rispondere alle domande di Dante.

« Ha compreso l'essenziale, che le domande non sono mie, ma di Dante », pensai con gioia, e sentii che, qualunque fosse l'esito di quel colloquio, io avevo fatto profitto e saputo intorno a Dante qualcosa che non avrei potuto sapere altrimenti. E quando sotto le volte sonore di quell'enorme, vuota sala del palazzo antico, quasi coevo di Dante, fu spenta l'ultima risonanza della voce che mi parlava, e si stabilì un silenzio quale s'incontra solo in

un piano deserto, nel folto di un bosco o sulle cime dei monti, a un tratto mi parve che fra noi fosse presente il Terzo e mi guardasse da quegli occhi fissi su di me e mi parlasse con quella voce cupa che pareva scaturire da profondità sotterranee.

— So chi è Lui, e chi sono io. Là dov'Egli parla, io taccio. « Dante e Mussolini »: qualcuno recentemente avrebbe voluto tenere qui, a Roma, una conferenza con questo titolo; ma io non l'ho permesso, perché non voglio esser ridicolo. Si può forse paragonare Dante a me? Parlare dell'uno accanto all'altro?...

Non finì la frase, tacque di nuovo, e stavolta sembrò che nessuno al mondo potesse smuoverlo da quel proposito di silenzio.

Mi balenò il pensiero che, pur potendo, egli non volesse rispondere; ma, guardando meglio in quegli occhi fissi su di me, vidi indubbiamente — come se avessi guardato nella mia propria anima, — ch'egli aveva detto la verità; e che, non rispondendo alle mie domande, egli aveva risposto nel solo modo in cui gli era possibile rispondere; non in quell'ordine, nel quale io le avevo formulate e dove il pensiero precede l'azione, ma nell'altro ordine, nel suo, dove pensiero e azione sono simultanei, come il lampo e il tuono. Visto ciò, provai la terza meraviglia. Dopo la prima, grande: « Egli è semplice », e la seconda, maggiore: « Egli è buono », provai questa, la terza, la più grande: « Egli è umile ».

Gli uomini così detti « colti » o degli « strati superiori », avulsi dalla terra, astratti, cattivi e superbi, non lo crederanno mai; ma gli uomini ancora vicini e fedeli alla terra, quelli che hanno chiamato Benito Mussolini « Duce », sanno, o sentono, che in verità è così: « Egli è umile ».

Chi è più in basso di ogni cosa al mondo? e più umile di tutto? Quella che genera e nutre tutti i viventi e acco-

glie tutti i morti nel suo grembo, per generare e risuscitare nuovamente alla vita: la gran Madre Terra. E alla madre somiglia il figlio, lo Spirito della Terra: è grande e umile. E il suo soffio è in entrambi: in Dante e in Mussolini.

Che cosa sia l'umiltà, forse meglio di tutti gli uomini, lo sa il superbo Dante. Il suo volto palese è la superbia. Il suo volto segreto è l'umiltà. Tutto il suo amore per Beatrice è desiderio di umiltà.

« Questa gentilissima donna venne in tanta grazia delle genti, che quando passava per via, le persone correano per vedere lei. E quando ella fosse presso d'alcuno, tanta onestade giungea nel cuore di quello, che non ardia di levare li occhi, né di rispondere allo suo saluto.... Ella coronata e vestita d'umiltade s'andava, nulla gloria mostrando di ciò ch'ella vedea e udia ».

Così ella passò sulla terra e, quando abbandonò la terra,

> fu posta dall'altissimo Signore
> nel ciel dell'umiltade, ov'è Maria,

e sollevò il superbo Dante dall'inferno della superbia fino a sé, in quel cielo.

Quello che lo Spirito della Terra, incarnato in Dante, dimostrò nel cielo agli uomini, lo stesso Spirito dimostra loro sulla terra, in Mussolini: la forza sconfinata dell'umiltà.

— Che cosa posso fare per voi? — mi chiese egli alla fine del colloquio.

Glie lo dissi, ed egli mi esaudì. E forse anche questa fu una tacita risposta alla mia domanda su Dante. So che non si può né si deve ringraziar mai con le parole, ma tuttavia non posso non dire, poiché il dirlo mi dà troppa gioia, che, tranne quelli che non nomino perché i loro nomi sono troppo sacri per me, nessuno mai, in tutta la mia vita, fu verso di me più buono di lui.

Che cosa ha fatto Mussolini per me? Mi ha dato quasi una patria in questa terra straniera, l'Italia; mi ha reso quasi dolce l'amaro pane altrui; mi ha fatto sembrar quasi piane le ripide altrui scale. *Quasi*, non *del tutto.* Giacché nessuna forza al mondo può trasformare in familiare ciò ch'è straniero, e, se anche potesse, non lo vorrebbe colui, per il quale la nostalgia inestinguibile dell'esilio è l'ultima patria.

— Forse, il diritto di scrivere su Dante mi viene sopra tutto dall'essere come lui un esule, condannato a morte in patria, — dissi a Mussolini per commiato.

— Sì, è davvero un vostro diritto, e vale qualcosa; chi non l'ha provato, non capirà mai nulla di Dante, — egli mi rispose, ed io sentii ch'egli ricorda ancora, né dimenticherà mai, che cosa voglia dire esser povero, senza asilo nella propria patria, esule.

— Spero che il mio libro non sarà del tutto indegno di quello che ho appreso su Dante da Voi, — balbettai, non sapendo come ringraziare.

— E io non spero, io so che il vostro libro sarà....

Non ripeto le parole ch'egli aggiunse: non le ho meritate. Ma se il mio libro varrà qualcosa, lo dovrà a quello che, alle domande di Dante, non con le parole ma coi fatti, ha risposto Mussolini a me, e ch'egli, forse, risponderà al mondo.

* * *

Scrivo queste righe su una delle colline beatamente deserte e paradisiacamente fiorite che circondano Firenze, nella Toscana-Etruria, prima terra dell'Occidente europeo, dove fu portato dall'Oriente, dall'antichità egeo-cretese che forse a sua volta lo ricevette da quell'inafferrabile antichità antidiluviana che il mito di Platone chiama « Atlantide », il simbolo dei due Imperi Romani, di Cesare e di Mussolini, — *Fasces*, Fascio, — un fascio

di verghe legate sotto la bipenne, il simbolo dell'antica e nuova universalità che affratella i popoli.

E qui, nella Toscana-Etruria, nacque anche l'ultimo Etrusco, il primo alfiere dei Fasci, Dante.

Basta ch'io sollevi gli occhi dalle righe scritte, perché mi appaia quella terra di cui Dante diceva nell'esilio: « Il mondo è per me una patria, come il mare per il pesce, ma, sebbene io abbia amato Firenze al punto che subisco un iniquo bando per averla troppo amata, tuttavia non c'è luogo per me più ameno di Firenze ».

> Dice di lei Amor: « Cosa mortale
> come esser può sì adorna e sì pura? ».

« Come può essere così celestiale la terra? » potrebbe dire similmente Amore della terra di Beatrice. Sembra che al mondo non ci sia terra più celestiale di questa. In eterno questa terra, la più beata e la più triste, come disgiunta dal cielo e nostalgica di cielo, ricorderà agli esuli la loro patria celeste. Solo qui poteva nascere la più grande nostalgia che cuore umano abbia mai sentito nell'esilio terreno per la patria celeste, l'amore di Dante per Beatrice.

« Color di perle » ha nel viso Beatrice; e lo stesso colore è anche nel volto della sua terra. Nel grigio argenteo di quei lontani monti che paiono dissolversi — perle gigantesche — nella luce solare, il freddo azzurro del cielo trapassa nel caldo rosato della terra. E nella pura soavità virginale della linea ondulata dei monti sul cielo (così dovette essere anche l'onda della linea purissima del corpo di Beatrice, quando ella, « d'umiltà vestuta », passava per le vie di Firenze), è la stessa bellezza ultraterrena che è nella musica dei versi di Dante su lei.

> « Amor che ne la mente mi ragiona »
> cominciò egli allor sì dolcemente
> che la dolcezza ancor dentro mi suona.

E risuonerà finchè nel mondo esista l'amore.

« Parea che la sua faccia avesse tanto aspetto d'umiltade, che parea dicesse: Io sono a vedere lo principio della pace ». Altrettanto umile è la faccia di questa terra che sembra voler dire: « Io vedo il principio della pace ». Persino in questi giorni terribili, oscuri, mentre ovunque nel mondo è guerra, qui, dove nacque l'eterno Amore, sta l'eterna Pace.

* * *

O terra straniera e familiare! Perché proprio qui più che in qualsiasi altro luogo sento che la nostalgia della patria è inestinguibile appunto perché non vuole essere placata? Perché non so dire se io stia meglio qui, in questo paradiso di una terra che per me è quasi una patria, di come starei laggiù, nell'inferno della mia vera patria? E anche la patria celeste può forse sostituire quella terrena? A quanto pare, nemmeno Dante lo sapeva, se scrisse: « Più che di tutti gli uomini ho pietà di quelli che, languendo nell'esilio, vedono la loro patria soltanto in sogno ». Perché risuona nel mio cuore, sommesso come il pianto di un bimbo nel sonno, questo lamento di Dante esule: « Popolo mio, che ti ho fatto? ».

Questo nel sonno; ma, nella veglia, tutte le sofferenze dell'esilio non sono nulla, purché possa anch'io dire quello che Dante dice per tutti gli esuli che lottano per la viva anima della patria, per la Libertà:

> ché, se noi siamo or punti,
> noi pur saremo, e pur tornerà gente
> che questo dardo farà star lucente...
> ... ché, se giudizio o forza di destino
> vuol pur che il mondo versi
> i bianchi fiori in persi,
> cader co' buoni è pur di lode degno.

È solo un caso, o qualcosa di più, il fatto che, proprio in questi giorni paurosi per tutta l'umanità, forse alla vigilia della sua lotta suprema per la sua anima vivente, — la Libertà —, un russo scriva di Dante, un mendico di un mendico, un disprezzato di un disprezzato, un esule di un esule, un condannato a morte di un condannato a morte?

Nessuno degli uomini dell'Occidente europeo capirà forse quello che sto per dire. Ma tutto capiranno quando avranno visto — e forse presto — che dai destini dell'Oriente russo dipendono anche i destini dell'Occidente europeo.

Il più occidentale degli uomini d'Occidente, che non sapeva quasi nulla e non voleva saper nulla dell'Oriente, che vedeva tutto in Occidente ed era cieco per l'Oriente, — Dante, — avendo conclusa, nell'ultima visione della Trinità, l'opera capitale della sua vita, la *Commedia*, morì, si addormentò per svegliarsi nell'eternità, sulla soglia dell'Oriente: a Ravenna, dove finì l'Oriente, dove terminò l'Impero Orientale Bizantino e cominciò quello Romano Occidentale.

Se nella vita degli uomini come Dante non c'è nulla di casuale, ma tutto è necessariamente significativo, lo è anche il luogo della sua morte: se nel tempo il suo viso è rivolto verso Occidente, nell'eternità guarda verso Oriente. Dante morì sul confine tra l'Oriente e l'Occidente, proprio là dove doveva morire il primo annunziatore dell'universalità orientale-occidentale, destinata a unire i popoli.

Se è così, si può presagire ch'egli verrà compreso e accolto per la prima volta nell'Oriente rivolto verso Occidente, nella futura libera Russia.

Là, dove gli uomini, cercando la libertà senza Dio e contro Dio, sono caduti in schiavitù mai vista dacché

mondo è mondo, si capirà che cosa vogliano dire queste parole di Dante: « La libertà è il massimo dono di Dio agli uomini: poiché solo in libertà, già qui, sulla terra, siamo felici come uomini, e saremo beati in cielo come Dei ». Là, nella futura libera Russia, gli uomini comprenderanno che cosa voglia dire « Lo Tre è fattore de li miracoli » e, quando lo abbiano compreso, l'azione universalmente storica dei Tre, predetta da Dante, comincerà.

D. M.

Sorgente Roveta, 2 agosto 1936.

Parte Prima

LA VITA DI DANTE

I.

INCIPIT VITA NOVA

« In quella parte del libro della mia memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica, la quale dice: *Incipit vita nova* ». Così Dante ricorda la sua seconda nascita, avvenuta nove anni dopo la prima, poiché anch'egli, come tutti i figli di Dio, nacque due volte: la prima volta dalla carne, la seconda dallo Spirito.

« Se alcuno non è nato di Spirito, non può vedere il regno di Dio ».

Ma per comprendere la seconda nascita bisogna conoscere anche la prima, e ciò è molto difficile: Dante, quale fu nel tempo, è altrettanto negletto e dimenticato dagli uomini, quanto l'altro, vivente nell'eternità.

Piccolo appare il grande Dante accanto al Massimo dei figli degli uomini, ma una è la sorte di entrambi, di Gesù sconosciuto e dello sconosciuto Dante: l'oblio. Solo un'ombra balenata appena, nera sulla bianca polvere della strada, è la vita terrena di Gesù; anche la vita di Dante non è che un'ombra.

> « I' fui nato e cresciuto
> sovra 'l bel fiume d'Arno, alla gran villa ».

Se, spiritualmente, la città era già grande, era ben piccola materialmente: Firenze ai tempi di Dante era

una quindicina di volte più piccola di quella di oggi, contava appena trentamila abitanti circa: poco più di un grosso villaggio in confronto con le grandi città dei nostri giorni.

Angusta, chiusa nella terza e, mentre Dante visse, estrema cerchia delle mura merlate, compressa come un fiore non ancora sbocciato, — quel giglio palustre dell'Arno, prima bianco, poi fatto vermiglio forse dal sangue versato dai suoi figli nelle guerre fratricide, o forse dall'oro di zecchino, quel giglio dorato che fiorirà sul suo stemma civico, — Firenze era castamente pura, come una fanciulla tredicenne, già innamorata senza saperlo, o come una primavera precoce, ancora fredda, senza foglie né olezzo di fiori.

> Fiorenza dentro dalla cerchia antica,
> ond'ella toglie ancora e terza e nona,
> si stava in pace, sobria e pudica.

In questi versi lo specchio magico della memoria inganna Dante: Firenze non era stata in pace nemmeno in quei giorni che gli appaiono così felici. Gli anni di pace erano pause sperdute in mezzo a secoli di guerre fratricide, la cui impronta si era impressa anche nell'aspetto esteriore della città, tutta irta di fosche, aguzze torri, come un istrice di aculei. « Città turrita »: in questo attributo di Firenze è la sua anima, il travaglio della « città partita ». Le torri più alte, coi campanili, erano duecento, e le minori tante quasi quanto le case, poiché ogni casa era un blocco di enormi massi di pietra, che parevano squadrati da mani di giganti, con le finestre strette come feritoie, con le pareti rivestite di ferro e con le travi di quercia sporgenti dai muri per la rapida calata dei ponti levatoi, che catene di ferro gettavano da una casa all'altra, appena nella strada cominciava la battaglia.

Dante nacque in una di quelle case, nel cuore più antico di Firenze, dov'erano discesi dal monte di Fiesole i primi fondatori della città, i Romani. Là, in una piccola piazza, presso la chiesa di San Martino del Vescovo, accanto alla Porta San Piero, proprio all'ingresso del Mercato Vecchio, all'incrocio di anguste e oscure viuzze, si trovava il vecchio nido degli Alighieri: probabilmente, alcune case di varia altezza, sotto tetti diversi, saldate insieme, come i groppi di quelle fungaie che allignano sulle scorze marcite dei vecchi alberi.

Dante era il primogenito di messer Alighiero di Bellincione e di monna Bella d'incerta discendenza, forse degli Abati.

Solo dell'anno di nascita, 1265, rimase memoria; il giorno fu dimenticato persino dagli uomini più vicini a Dante per sangue, dai suoi due figli, Pietro e Jacopo, primi, ma quasi muti testimoni della sua vita. Soltanto dalle notazioni astronomiche dello stesso Dante intorno alla posizione del sole nel giorno in cui egli sentì « di prima l'aer tosco », si può arguire ch'egli nacque mentre il sole fu nel segno dei Gemelli, cioè fra il 18 maggio e il 17 giugno.

Il nome imposto al neonato sul fonte battesimale, *Durante*, cioè « paziente », « tollerante », dimenticato poi per l'abbreviativo *Dante*, riuscì giusto e profetico per la sorte di Dante.

L'antica, illustre schiatta degli Alighieri — discesa, a quanto pare, da quella degli Elisei, emigrati romani ai tempi di Carlo Magno — era ormai decaduta, impoverita e senza più importanza. Nell'elenco delle famiglie illustri di Firenze, guelfe e ghibelline, essa non figura. Forse già quando nacque Dante essa non faceva più parte della grande nobiltà cavalleresca, ma di quella piccola, di quel ceto medio che solo più tardi doveva farsi avanti e soppiantare l'antica nobiltà.

Dante non poteva non vedere come si fosse offuscato lo splendore dell' « ala d'oro in campo azzurro » dello stemma gentilizio degli Alighieri e capiva bene di non poter più esser troppo fiero della sua nobiltà familiare; capiva pure che menar vanto della gloria avita è cosa stolta e ridicola in generale e tanto più per un uomo come lui, poiché la nobiltà dell'uomo non è nei suoi avi, ma in lui stesso. Ma anche persuaso di ciò, ne andava fiero ugualmente.

O poca nostra nobiltà di sangue,
se gloriar di te la gente fai
quaggiù dove l'affetto nostro langue,

mirabil cosa non mi sarà mai;
ché là dove appetito non si torce,
dico nel cielo, io me ne gloriai.

Così egli esclama dopo l'incontro in Paradiso col suo grande trisavolo, il crociato Cacciaguida. Sente, o vorrebbe sentire, come nel suo proprio sangue « riviva la semente santa » di quegli antichi Romani che fondarono Firenze. Ma l'origine romana degli Alighieri « è cosa molto incerta », secondo un biografo di Dante, Leonardo Bruni.

Forse, con la gloria lontana degli avi Dante vuol coprire la bassezza vicina del padre, il quale « più per la futura prole che per sé dovea esser chiaro », osserva abbastanza malignamente il Boccaccio, volendo dire che l'unica azione meritoria dell'Alighieri padre fu l'aver messo al mondo un figlio come Dante. Essendo di famiglia guelfa, egli, cinque anni prima della nascita di Dante, era stato bandito da Firenze con tutti gli altri Guelfi, ma con sollecitudine sospetta fu perdonato e riammesso in patria: così, di solito, si perdonano, nelle lotte dei partiti politici, se non i traditori, i pusillanimi.

Mediocre giureconsulto o notaio, sembra che Alighiero avesse tentato di moltiplicare l'esigua sostanza ereditaria

col dare il denaro a frutto e fosse, se non un «usuraio», nel vero senso della parola, una specie di «cambiatore» o «sensale di borsa». Dante pensa forse a lui, nel vestibolo dell'Inferno, dove languono i dappoco, «che visser senza infamia e senza lodo», «che non furon ribelli né fur fedeli a Dio», gli «sciaurati, che mai non fur vivi».

Secondo alcune testimonianze, — del resto poco autorevoli, — Alighiero, per certi loschi affari di denaro, fu messo in prigione, macchiando così per sempre la sua memoria.

Dante era ancora bambino, quando per la prima volta vide sangue umano versato quasi sotto i suoi occhi: Geri del Bello, cugino di suo padre, avendo ucciso un cittadino fiorentino della casata dei Sacchetti, furfante e traditore, il quale abitava nella casa vicina, poco dopo fu ucciso a sua volta proditoriamente. Messer Alighiero, maggiore della famiglia, cugino dell'ucciso, avrebbe dovuto, secondo la legge del taglione, far la vendetta; e siccome non fu fatta, un'altra onta cadde per sempre sul nome degli Alighieri.

Quando incontrerà nell'Inferno l'ombra di Geri del Bello e da lui si vedrà «minacciar forte col dito», Dante dirà al maestro:

> «O duca mio, la violenta morte
> che non gli è vendicata ancor...
> per alcun che dell'onta sia consorte,
>
> fece lui disdegnoso...».

Il vicino e parente di Dante, Forese Donati, da amico fattosi nemico, in un sonetto ingiurioso, rinfaccia ferocemente l'onta del padre e del figlio:

> Ben so che fosti figliuol d'Alaghieri,
> e accorgomene pur a la vendetta....

Conoscendo l'orgoglio forsennato, talvolta quasi «satanico», di Dante, è facile immaginare con quale rancore verso il padre, allora già defunto, egli dovesse trangugiare in silenzio l'offesa. Ecco forse perché, in nessuno dei suoi libri, egli mai fa parola di suo padre: questo silenzio è più eloquente di qualunque cosa egli avesse potuto dire.

Nel cielo di Marte, scorgendo il vivo lume, il «vivo topazio» del suo grande trisavolo Cacciaguida, Dante lo saluta con lagrime di gioia orgogliosa:

«Voi siete il padre mio».

Ciò significa: «Il mio vero, il mio unico padre, siete voi; non voglio conoscerne altro».

«O fronda mia, io fui la tua radice», gli ha detto Cacciaguida.

E di quale fierezza dovevano brillare gli occhi del pronipote, mentre Cacciaguida gli diceva:

«... seguitai lo 'mperador Currado,
ed ei mi cinse della sua milizia,
tanto per bene ovrar gli venni in grado.

Dietro gli andai incontro alla nequizia
di quella legge il cui popolo usurpa,
per colpa de' pastor, vostra giustizia.

Quivi fu' io da quella gente turpa
disviluppato dal mondo fallace,
lo cui amor molt'anime deturpa;

e venni dal martirio a questa pace».

La madre di Dante morì quand'egli aveva sei anni, avendo date alla luce, dopo di lui, due figlie. Il modo come Dante, nella *Vita Nuova*, ricorda una di esse, ci fa pensare che fratello e sorella si amarono teneramente. Alighiero, dopo cinque anni di vedovanza, si risposò con monna Lapa Cialuffi. Quanto alla madre, se Dante non

l'avesse ricordata e amata con soave devozione, non avrebbe, per bocca di Virgilio, senza temere, — cosa strana, — il sacrilegio o senza rendersene conto, ripetuto per sé e per lei ciò ch'è detto di Cristo e della Madonna:

> Benedetta colei, che in te s'incinse!

La sete dell'amor materno, non appagata nell'infanzia e rimasta poi inestinguibile, Dante la sentirà per tutta la vita; e cercherà nell'altro mondo quello che non trovò in questo. Nella tenerezza del suo « dolcissimo padre » Virgilio, egli sognerà la tenerezza materna, come il morente di sete sogna l'acqua. Nei momenti più terribili del suo pellegrinaggio ultraterreno, egli si accosterà a Virgilio

> ... col rispitto
> col quale il fantolin corre alla mamma
> quando ha paura o quando egli è afflitto.

Negli abissi infernali, quando i diavoli inferociti lo inseguono, forse per portarlo là donde più non si ritorna, Virgilio lo salva:

> Lo duca mio di subito mi prese,
> come la madre, ch'a romore è desta,
> e vede presso a sé le fiamme accese,
>
> che prende il figlio e fugge....

Chi lo avesse lasciato maggiormente orfano — la madre morta o il padre vivo — Dante non sapeva bene. Un padre infamato è peggio di un padre perduto. Egli cominciò la vita con la nostalgia del padre e la finì con la nostalgia della patria; la cominciò da orfano, la finirà da esule. Avrebbe sempre sentito come un torto ultraterreno la sua solitudine terrena, la sua solitudine di derelitto, di reietto.

« Là ov'io potea lamentarmi senza essere udito, m'addormentai come un pargoletto battuto lagrimando ».

Ecco che cos'è l' « alma sdegnosa » di Dante: non è una di quelle che disprezzano il mondo, ma è una delle « anime offense », che il mondo disprezza.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

EMILIO DEL CERRO – *La vita di Dante Alighieri.*
L. PRIEUR – *Dante et l'ordre social*, 1923.
ROB. DAVIDSON – *Firenze ai tempi di Dante*, 1920.
LEONARDO BRUNI – *La vita di Dante*, ap. ANG. SOLERTI.
G. PASSERINI – *La vita di Dante.*
GIOV. VILLANI – *Chron.*, IX, 136.
SALVADORI – *Sulla vita giovanile di Dante*, 1901.
F. X. KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897.
MICHELE BARBI – *Dante*, 1933.
H. HAUVETTE – *Dante*, 1919.
ALESS. VELLUTELLO – *Commento alla Divina Commedia*, ed. 1564.
SOLERTI – *Vita di Dante.*
BOCCACCIO – *Vita di Dante.*
BENVENUTO DA IMOLA – *Commento*, vol. V.
MICHELE SCHERILLO – *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, 1896.

II.

L'ANTICA FIAMMA

Le scure torri di Firenze sono ancor più scure sul fondo oro luminoso del mattino. La più scura di tutte è quella che sorge sulla piccola piazza di San Martino del Vescovo, a due passi dalla porta di casa Alighieri: la torre della Castagna, quadrangolare, massiccia, tetra come la torre di una prigione. Ogni mattina, al levar del sole, essa getta una lunga ombra nera nell'angusta viuzza di Santa Margherita, che dalla casa dove abita Dante, fanciullo di nove anni, figlio del povero oscuro cambiatore Alighiero, porta alla casa di una bambina di otto anni, Bice, figlia di un magnate, mercante e anch'egli cambiatore, ma autorevole e ricco, Folco Portinari. Cento passi ci vogliono da una casa all'altra, o, nel linguaggio dei numeri pitagorico-danteschi, novantanove: tre volte trentatré. Il tre, questo numero morto per tutti e a tutti incomprensibile, s'inciderà nella viva anima di Dante, come penetra un coltello nella carne viva, nel cuore palpitante.

Nell'ombra nera, che dalla torre si proietta sulla piazza imbiancata dal sole mattutino, il fanciullo piange per la solitudine terrena, come per un torto ultraterreno; e poi a un tratto il pianto cessa, quand'egli, in una fessura fra le pietre della torre, sotto il raggio del sole, vede accendersi un rosso fiore primaverile, come una viva fiamma

vermiglia, o una goccia di sangue vivo. Guardando, egli ristà come aspettando qualcosa, o cercando di rammentarsi qualcosa, senza riuscire. A un tratto si ricorda: « Comincia la Vita Nuova », — e non per lui solo, ma per il mondo intero, — il Nuovo Amore, la Nuova Primavera.

Il fatto che accadde il 15 maggio 1275 è il più grande nella vita di Dante ed è anche uno dei più grandi nella vita di tutta l'umanità.

« Nove fiate », egli racconta nella *Vita Nuova* (cioè, tre volte tre: è questo l'essenziale ch'egli comprenderà più tardi, fra nove anni, e che gli penetrerà nel cuore, come la spada fiammeggiante del Serafino), « nove fiate già appresso lo mio nascimento era tornato lo cielo della luce quasi a uno medesimo punto, quanto alla sua propria girazione, quando a li miei occhi apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice li quali non sapeano che si chiamare, vestita di nobilissimo colore, umile e onesto, sanguigno, cinta e ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si convenia ».

Il rosso fiore primaverile si accese sotto il raggio del sole, nella fessura delle pietre, come una fiamma viva o una goccia di sangue vivo: ecco ciò ch'egli aspettava, ciò che voleva rammentarsi, senza riuscire.

E disse: « Ecco un dio più forte di me che viene per dominarmi ». Un fanciullo di nove anni non avrebbe potuto dirlo e nemmeno pensarlo, ma sentire poté la grande forza divina del mondo: l'Amore.

Questa « gloriosa donna » è una bambina di otto anni: Bice, per chi ignora il suo vero nome ineffabile. Ma il fanciullo di nove anni, Dante Alighieri, la riconobbe, la rammentò; e forse anche lei lo riconobbe: rammentarono e riconobbero entrambi ciò ch'era stato e sarebbe stato in eterno.

In quel loro primo incontro sulla terra accadde quel che accadrà poi anche nell'ultimo, in cielo: anche allora

ella sarà « vestita di color di fiamma viva », come prima fu di sangue vivo (ciò che nel corpo terreno è sangue, nello spirito celeste è fiamma); così che egli la riconoscerà anche allora:

> E lo spirito mio, che già cotanto
> tempo era stato che alla sua presenza
> non era di stupor, tremando, affranto,
>
> senza degli occhi aver più conoscenza,
> per occulta virtù che da lei mosse,
> d'antico amor sentì la gran potenza.
>
> Tosto che nella vista mi percosse
> l'alta virtù che già m'avea trafitto
> prima ch'io fuor di puerizia fosse,
>
> volsimi alla sinistra, col rispitto
> col quale il fantolin corre alla mamma
> quando ha paura o quando egli è afflitto,
>
> per dicere a Virgilio: « Men che dramma
> di sangue m'è rimaso che non tremi:
> conosco i segni dell'antica fiamma ».

Non c'è nessun dubbio che Dante, quando per bocca di Beatrice dice di sé:

> questi fu tal nella sua vita nova,
> virtualmente, ch'ogni abito destro
> fatto averebbe in lui mirabil prova,

metta in relazione questi due incontri con lei: il primo, terreno, nella *Vita Nuova*, e l'ultimo, celeste, nella *Commedia*: tutto ciò sarà in cielo, perché fu in terra; sarà sempre e per tutti, nell'eternità, perché fu per lui una volta, nel tempo, nel tale momento, alla tale ora del tale giorno: il 15 maggio 1275 dopo Cristo, anno X dalla nascita di Dante.

Sebbene appaia sorprendente e inverosimile per noi,

non c'è dubbio che il fanciullo di nove anni, Dante, fosse realmente innamorato della bambina di otto anni, Bice.

> Io sono stato con Amore insieme
> dalla circulazion del sol mia nona,

egli confessa nelle *Rime*. Incontro al fanciullo di nove anni venne, realmente, una bambina di otto anni, con quel fuoco nel quale egli sarebbe arso sempre. La prima bruciatura di quel fuoco egli la sentì non solo nell'anima, ma anche nel corpo, come la sente un folgorato.

> Lo giorno che costei nel mondo venne,

egli confessa altrove nelle *Rime*,

> la mia persona pargola sostenne
> una passion nova,
> tal ch'io rimasi di paura pieno;
> ch'a tutte mie virtù fu posto un freno
> subitamente, sì ch'io caddi in terra,
> per una luce che nel cuor percosse.

« Quale volto ha il dio dell'Amore? » domanda Platone, e risponde: « folgorante », *opsis astraptousa*. Lo stesso volto ha pure l'Angelo apparso alle donne presso il sepolcro del Signore risorto: « Il suo aspetto era come folgore ».

Dante, già in quel suo primo incontro con lei, avrebbe potuto dire, come dirà più tardi, quarant'anni dopo:

> conosco i segni dell'antica fiamma.

Tra questi due incontri, sulla terra e nel cielo, tutta la sua vita è un cantico a Beatrice:

> Dal primo giorno ch'i' vidi il suo viso
> in questa vita, infino a questa vista,
> non m'è il seguire al mio cantar preciso.

Ciò profondamente e giustamente comprese il Boccaccio: « La bella immagine di lei ricevette nel cuore, che da quel giorno innanzi, mai mentre visse, non se ne dipartì ».

Forse la beatitudine essenziale per Dante in questo primo incontro gli venne dal fatto ch'ebbe a un tratto fine la sua solitudine terrena, il torto ultraterreno, e ch'egli ritrovò la madre perduta. Il fanciullo di nove anni ama una bambina di otto, la « gloriosa donna della sua mente », come la Sorella-Sposa-Madre, una in tre. Il suo cuore fu percosso dalla triplice folgore, e il segno della bruciatura sarebbe rimasto in lui per sempre.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

PASSERINI – *La vita di Dante*, cap. XIX.
PRIEUR – *Dante et l'ordre social.*
BOCCACCIO – *Vita di Dante* (ap. SOLERTI, 17).

III.

DUE INVECE DI TRE

La nascita di Dante avvenne sotto la costellazione dei Gemelli. Due Gemelli erano in cielo, due Sosia opposti; due saranno anche in terra, nell'anima dello stesso Dante: Fede e Scienza; e la sua anima sarà divisa fra di essi.

> O gloriose stelle, o lume pregno
> di gran virtù, dal quale io riconosco
> tutto, qual che si sia, lo mio ingegno,
>
> con voi nasceva e s'ascondeva vosco
> quegli ch'è padre d'ogni mortal vita,
> quand'io senti' di prima l'aer tosco;
>
> e poi, quando mi fu grazia largita
> d'entrar nell'alta ruota che vi gira,
> la vostra regïon mi fu sortita.
>
> A voi divotamente ora sospira
> l'anima mia, per acquistar virtute
> al passo forte che a sé la tira.

Per raggiungere l'unione, sotto il segno dei Tre, Dante dovrà percorrere sino in fondo, sotto il segno dei Due, — non solo sulla terra ma anche in cielo, — tutta l' « aspra via » della divisione.

I saggi astrologhi di quei giorni sapevano che i nati

sotto il segno celeste dei Gemelli erano destinati a un grande sapere.

> Se tu segui tua stella,
> non puoi fallire a glorioso porto,

predirà anche Brunetto Latini, il maestro, al suo scolaro Dante, forse perché Dante stesso è allettato dalla gloria di essere piuttosto un grande scienziato che un grande poeta: non Omero, creatore di nuovi poemi, ma Ulisse, scopritore di nuove terre o della « verità non ancora tentata da nessuno », secondo la mirabile espressione di Dante nel *De Monarchia*; non la gloria di quelli che sentono e parlano, ma quella di coloro che conoscono e fanno. Così rara e insolita è questa gloria, che nemmeno ora, a distanza di sette secoli, egli l'ha raggiunta.

C'è motivo di ritenere che Dante fosse ingiusto verso suo padre. Egli non avrebbe potuto acquistare una grande dottrina, se fin dall'infanzia e dall'adolescenza non ne avesse ricevuto i fondamenti. L'istruzione scolastica a quei tempi, nei quali, secondo la testimonianza del Boccaccio, « li liberali studî erano del tutto abbandonati », costava parecchio. Se è esatta l'asserzione del Bruni che Dante fosse « nella puerizia nutrito liberalmente », ciò fu possibile solo perché ser Alighiero non lesinò le spese per l'istruzione del figlio. Egli dunque lo amava e si adoperava per il suo bene. E se per questo noi, gente estranea, a distanza di sette secoli, possiamo perdonargli molte cose, a maggior ragione avrebbe potuto farlo suo figlio. Ma Dante non perdonò a suo padre: egli, in generale, non era capace di perdono, o non sapeva di esserne capace.

I primi libri, nelle sue deboli mani infantili, furono probabilmente i pesanti manuali manoscritti di Donato e Priscilliano *Institutio de arte grammatica*, e come primi maestri egli ebbe i frati del convento francescano di

Santa Croce, vicinissimo alle case degli Alighieri, che era una delle due scuole principali di Firenze per i ragazzi; l'altra era nel convento domenicano di Santa Maria Novella.

Forse appunto nella scuola di Santa Croce l'adolescente Dante fu iniziato allo studio delle sette scienze del *Trivio* e *Quadrivio* della Scolastica: il primo comprendeva la grammatica, la retorica e la dialettica; il secondo l'aritmetica, la geometria, la musica e l'astronomia. La maggior parte di queste scienze non era che una barbarica semi-ignoranza, un cimitero delle antiche cognizioni elleniche, un pozzo prosciugato, non pane ma pietra. Il pane, Dante lo trovò non nei molti libri morti, ma nell'unico Libro Vivente. Francesco Buti, uno dei commentatori più attendibili della *Commedia*, perché uno dei più vicini al tempo di Dante, ricorda com'egli « quando era garzone, s'innamorasse della Santa Scrittura ». Come della bambina Bice, così egli « s'innamorò » del grande Libro antico. Il Landino, un altro commentatore posteriore al Buti, ricorda che Dante « in sua puerizia prese l'abito di San Francesco e dopo partitosi lo lasciò ». Prima dei diciassette anni, secondo la regola della Confraternita, Dante non poteva essere tonsurato; ma poteva, naturalmente, averci pensato. Egli stesso, nell'*Inferno*, ricorda:

> Io avea una corda intorno cinta;
> e con essa pensai alcuna volta
> prender la lonza alla pelle dipinta,

(cioè, la lussuria). Forse era quella stessa corda dei Frati Mendicanti ch'egli aveva portata, o sognato di portare, sin dalla prima giovinezza.

Se è vero che in seguito egli dovette ristudiar tutto, è segno che a scuola studiò male. Sembra che la sua scienza principale consistesse in sogni profetici da sveglio, in « vi-

sioni ». Nel *Convivio* egli dice: « molte cose, quasi come sognando, vedea ». « Dante, che tutto *vedea* », conferma Franco Sacchetti. La vera scienza consiste non nell'apprendimento, ma nel ricordo, *anamnesis*: questa parola di Platone, Dante avrebbe potuto comprenderla meglio di tutti gli uomini, eccetto i santi. Egli apprende e ricorda solo nel cuore della notte, quando, per dirla col poeta russo Tiutcev,

> s'addensa il buio, come un caos, sull'acque,
> l'oblio, come l'Atlante, preme il suolo,
> e nei sogni profetici gli Dei
> turban l'anima vergin della Musa,

l'anima della Musa di Dante, forse non nata ancora, ma già concepita. Egli ricorderà questi sogni profetici, e dirà nella *Vita Nuova* come « avesse già veduto per sé medesimo l'arte del dire parole per rima ». In essi impara il « dolce dire d'amore » dal suo proprio sovrano, dal « terribile dio dell'Amore ».

Il primo maestro laico di Dante, — non a scuola ma nella vita, — fu un anticipatore dell'umanesimo, Brunetto Latini, console dell'Arte dei giudici e dei notai, segretario del Comune Fiorentino, prima ambasciatore e poi uno dei sei supremi magistrati, dei Priori; « gran filosofo e sommo maestro in retorica », secondo l'opinione dei contemporanei; a nostro giudizio, un modesto compilatore di due enormi e noiosi *Tesori*, uno in francese, l'altro in italiano. « Egli fu cominciatore e maestro in digrossare i Fiorentini e farli scorti in bene parlare et in sapere guidare e reggere la nostra republica secondo la politica ». Così lo celebra un cronista di quei tempi, Giovanni Villani, aggiungendo una sola riserva: « fu mondano uomo ».

> Sem tenuti
> un poco mondanetti,

confessa anche Brunetto. Che cosa intenda dire, egli, contrito, lo spiegherà in vecchiaia, quando anche il diavolo si fa frate:

> Sì ch'al mio Creatore
> non ebbi providenza,
> né nulla reverenza
> portai a Santa Chiesa,
> anzi l'ho pur offesa
> di parole e di fatto.

Più di tutto l'aveva offesa con quel vizio, del quale l'Ariosto dirà in una satira:

> Senza quel vizio son pochi umanisti,
> che fe' a Dio forza, non che persuase,
> di far Gomorra e i suoi vicini tristi.

Con troppo zelo Brunetto imitava i grandi modelli dell'antichità pagana; gli piacevano troppo gli adolescenti dai bei volti verginali, come ce n'erano molti allora a Firenze, come doveva essere anche Dante, a giudicare dal ritratto giottesco sopra l'altare, nella cappella del Bargello. (A quindici anni, quando probabilmente egli conobbe ser Brunetto, questa bellezza verginale, quasi angelica, del viso di Dante era forse anche più affascinante che non qualche anno dopo, quando Giotto lo ritrasse nella sua pittura).

« Ecco un'alleanza del diavolo con un pargolo! ». Così quelli che conoscevano i gusti di Brunetto dovevano sorridere della sorprendente amicizia fra il grande dignitario e il piccolo scolaro. Pensava il vecchio peccatore di procurare che Dante fosse per lui quello che, nel *Convito* platonico, vuol essere Alcibiade per Socrate? Anche se ci pensava, il fanciullo non lo sapeva; e nemmeno l'adulto lo avrebbe saputo, o voluto sapere. Ma Dante seppe così sicuramente il peccato mortale del suo diletto maestro che né il sincero, anche se tardivo, pentimento del peccatore,

né l'amor filiale e riverente verso il maestro, gli impediranno di condannarlo al settimo girone dell'Inferno, dove egli lo vedrà nella turba dei sodomiti che corrono in eterno, sotto la pioggia di fuoco.

> E io, quando il suo braccio a me distese,
> ficcai gli occhi per lo cotto aspetto.

Dante vide quel viso misero, bruno-rossastro, quel piccolo teschio arso, e subito lo riconobbe:

> « Siete voi qui, ser Brunetto? ».

In questa esclamazione di apparente meraviglia si sente solo un'infinita pietà, e dietro ad essa fors'anche la strana leggerezza con cui lo scolaro perdona al maestro il peccato mortale, o se ne scorda addirittura.

> « Ché in la mente m'è fitta, ed or m'accora
> la cara e buona imagine paterna
> di voi, quando nel mondo ad ora ad ora
>
> m'insegnavate come l'uom s'eterna ».

Due immortalità: una in cielo, quella che additano i frati di Santa Croce; l'altra sulla terra, quella a cui è guida ser Brunetto, « mondano uomo ». L'adolescente Dante dovrà scegliere fra queste due immortalità, — fra queste due vie, — dietro San Francesco d'Assisi, o dietro il « divino Virgilio ».

Se non farà tale scelta, egli allora sentirà, prima ancora di confessarla, « la divisione ch'è nella sua anima », fra i due Gemelli, i due Sosia, fra la Scienza e la Fede.

Ma questa « divisione dell'anima » in due metà, in quella terrena e in quella celeste, sussiste solo quaggiù, mentre lassù, unione di cielo e terra, siede l'immagine purissima di lei, Beatrice, al di sopra di tutta la sua vita, ardente di luce eguale come fiamma quieta, dell'eterno silenzioso splendore dei Tre.

Dante narra nella *Vita Nuova* che, dal suo primo incontro con lei, « Amore cominciò a prendere sopra me tanta signoria che me convenia fare tutti li suoi piaceri compiutamente. Elli mi comandava molte volte che io cercasse per vedere questa angiola giovanissima; onde io nella mia puerizia molte volte l'andai cercando, e vedeala ».

Forse, non solo la vedeva, ma parlava anche con lei, in quella lunga ombra nera che, dalla torre della Castagna, si proiettava sulla piazza imbiancata dal sole mattutino. Dicendogli com'egli fosse « suo tostamente della puerizia », il dio dell'Amore gli ricorda forse quei convegni infantili. Se ne ricorderà forse anche lo stesso Dante:

> l'alta virtù che già m'avea trafitto
> prima ch'io fuor di puerizia fosse.

E senz'altro se ne ricorderà Beatrice, nel terribile giudizio su di lui caduto così in basso, che nulla, tranne un miracolo, potrà salvarlo:

> « Alcun tempo il sostenni col mio volto:
> mostrando gli occhi giovinetti a lui,
> meco il menava in dritta parte vòlto ».

Sapeva il ragazzo dodicenne, Dante, che cosa facessero di lui, o che cosa gli avvenisse, quando, il 9 febbraio 1277 (è il primo dei pochi punti della sua vita che sia illuminato dalla piena luce della storia), fu rogato dal notaio un contratto scritto fra ser Alighiero e il vicino di casa, Manetto Donati, per le future nozze di Dante con Gemma, la figlia di Manetto? Dante la conosceva da un pezzo, fors'anche prima di conoscere Bice Portinari, perché vivevano quasi sotto lo stesso tetto, in due case contigue, divise solo da un piccolo cortile; si vedevano continuamente e, forse, giocavano o conversavano sulla stessa piazza bianca di sole, nella stessa ombra nera della

torre, dov'egli s'incontrava anche con Bice. Ma il giorno del fidanzamento, guardando quella bambina ben nota, fors'anche piacente, ma diventatagli chi sa perché estranea e tediosa, ricordò egli l'altra, quella che sola gli era affine e desiderabile?

È assai probabile che ser Alighiero, preparando questo matrimonio, secondo i calcoli politico-domestici ed economici allora consueti, si preoccupasse del bene di suo figlio: pensava che gli sarebbe stato utile entrare nella famiglia dei Donati, la quale, quantunque fosse non più antica né più illustre della famiglia degli Alighieri, era tuttavia esente da quella macchia che quest'ultima portava, ahimè, per colpa dello stesso ser Alighiero; pensava forse anche che la dote della sposa, scrupolosamente prevista nel contratto nuziale, sebbene irrisoria, — 200 fiorini piccoli d'oro, — non era poi da buttar via e avrebbe potuto far comodo a Dante, figlio di un cambiatore quasi rovinato.

Così avvennero i due fidanzamenti di Dante: il primo, con Bice Portinari, celeste e terreno insieme, e il secondo, con Gemma Donati, soltanto terreno. « Il dolce e terribile dio dell'Amore » assisté a quello, mentre a quest'altro assisté l'odiato « spirito mercantile » che forse il ragazzo Dante, attraverso suo padre, già allora conosceva.

Due fidanzamenti, due matrimonî; ma uno solo dei due fu effettivo. Quale? Quello celebrato in chiesa con Gemma, oppure quello con Beatrice, non celebrato? Dante dovrà scegliere fra questi due matrimonî; se non lo farà, sentirà di nuovo, ancor prima di confessarla, « la divisione ch'è nella sua anima ».

NOTE BIBLIOGRAFICHE

SCHERILLO - *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, 1896.
L. BRUNI - *V. D.* (ap. SOLERTI - *Vita di Dante*).
SALVADORI - *Sulla vita giovanile di Dante*, 1901.
FRANCESCO BUTI - *Comment.*, ed. Giannini, II.
LANDINO - *Comment.*, *ad Infer.*
FRANCO SACCHETTI - *Novella CXIV.*
M. PALÉOLOGUE - *Dante*, 1909.
GIOV. VILLANI - *Chron.*, VIII, 10.
BRUNETTO LATINI - *Tesoretto*, v. 2520.
ARIOSTO - *Satira VI.*

IV.

IL CUORE DIVORATO

Nel 1283, o intorno a quell'anno, tre grandi avvenimenti accaddero nella vita di Dante diciottenne: due fatali, ed uno fatale e benefico insieme. Il primo di essi fu la morte del padre. Guardando quel morto viso, comprese Dante la propria colpa di fronte a lui: il silenzio, il disprezzo per coloro « che mai non fur vivi »?

Non ragioniam di lor, ma guarda e passa.

Comprese anche la colpa di lui, di quell'infelice cambiatore, misero discendente di grandi avi, l'unica colpa ch'egli avesse rispetto al figlio: la sua nascita? Comprese, perdonò questa colpa, oppure, senza curarsi di comprenderla a fondo, guardò in silenzio e passò via? Forse, non fece che contrarre ancor più gli angoli della bocca, amaramente contratti, come per un disgusto infinito verso il mondo e gli uomini.

Davanti al secondo avvenimento dello stesso anno, egli non poteva già passar oltre in silenzio: Bice Portinari andò sposa o, per esser più esatti, fu data in moglie (allora le ragazze non sceglievano il marito) a messer Simone de' Bardi, di una famiglia ricchissima di cambiatori fiorentini, che avevano case di commercio sparse per tutta Europa, dalla Sicilia alla Fiandra e fors'anche

fino al Gran Mogol, nella fiabesca Tartaria. Poiché messer Simone sposò Bice dopo esser rimasto vedovo e la sua nuova moglie diciassettenne si trovò ad esser matrigna di un ragazzaccio, che poi riuscì un gran furfante, si deve credere che il marito di monna Bice avesse già una certa età.

Del padre di Beatrice Dante disse nella *Vita Nuova* che, « sì come da molti si crede e vero è, fosse bono in alto grado ». Un anno prima di morire, egli legherà la maggior parte della sua immensa ricchezza, guadagnata pure col cambio (era destino che il giovane Dante dovesse vivere in mezzo ai cambiatori), non ai cinque figli e alle sei figlie, ma al magnifico ospedale per i poveri, da lui fatto costruire presso la chiesa di Santa Maria Novella, il primo che sorgesse a Firenze. Là egli avrà la sua sepoltura, accanto alla sua vecchia diletta fantesca, monna Tessa, che si era dedicata a curare i malati ed era stata, forse, la bambinaia di Beatrice. Sul monumento funebre che tuttora si conserva, possiamo vedere scolpito il semplice, forte e buon viso di lei.

È assai probabile che ser Folco Portinari, dando sua figlia in moglie a ser Simone de' Bardi, intendesse fare il bene di lei, come il padre di Dante, fidanzandolo con Gemma Donati, aveva creduto di far quello del figlio. Forse, il matrimonio di Beatrice fu pensato secondo gli stessi calcoli politico-domestici ed economici, come quello di Dante: unione di due famiglie illustri e unione di due famiglie facoltose. È assai probabile che, nell'andare a nozze, la diciassettenne Beatrice sapesse di quello che facevan di lei o di quel che stava per capitarle, poco più di quanto ne sapesse Dante fidanzato dodicenne. Ora non più; egli lo sapeva, tanto per sé, quanto per lei. Appena ella lasciò la casa Portinari, contigua alla casa degli Alighieri, per trasferirsi nel magnifico palazzo-fortilizio de'Bar-

di, con le torri merlate e con le mura spesse come quelle di una prigione, in un lontano quartiere d'oltr'Arno, vicino al ponte Rubaconte, il vecchio nido degli Alighieri apparve terribilmente vuoto a Dante e, con esso, tutta Firenze, il mondo intero. Per quanto egli si tappasse gli orecchi, non poteva non udire il nuovo nome estraneo di lei: monna Bice de' Bardi. Per quanto chiudesse gli occhi, non poteva non veder la sposa entrare nella camera nuziale; e per quanto volesse morire o impazzire per non pensare, tuttavia dovette pensare a ciò che fu di lei quand'ella vi fu entrata.

Il terzo avvenimento, nello stesso anno, fu fatale e benefico insieme. Così Dante lo narra nella *Vita Nuova*:

« Poi che fuoro passati tanti die, che appunto erano compiuti li nove anni appresso l'apparimento di questa gentilissima, avvenne che questa mirabile donna apparve a me vestita di colore bianchissimo, in mezzo a due gentili donne, le quali erano di più lunga etade; e passando per una via, volse li occhi verso quella parte ov'io era molto pauroso, e per la sua ineffabile cortesia, la quale è oggi meritata nel grande secolo, mi salutoe molto virtuosamente, tanto che me parve allora vedere tutti li termini della beatitudine. L'ora che lo suo dolcissimo salutare mi giunse, era fermamente nona di quello giorno; e però che quella fu la prima volta che le sue parole si mossero per venire a li miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come inebriato mi partio dalle genti, e ricorsi allo solingo luogo d'una mia camera, e puosimi a pensare di questa cortesissima. E pensando di lei, mi sopragiunse uno soave sonno, nello quale m'apparve una maravigliosa visione: che me parea vedere nella mia camera una nebula di colore di fuoco, dentro alla quale io discernea una figura d'uno segnore di pauroso aspetto a chi la guardasse; e pareami con tanta letizia, quanto a

sé, che mirabile cosa era; e nelle sue parole dicea molte cose, le quali io non intendea se non poche; tra le quali intendea queste: *Ego dominus tuus.* Nelle sue braccia mi parea vedere una persona dormire nuda, salvo che involta mi parea in uno drappo sanguigno leggeramente. E nell'una delle mani mi parea che questi tenesse una cosa la quale ardesse tutta, e pareami che mi dicesse queste parole: *Vide cor tuum.* E quando elli era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa che dormia; e le facea mangiare questa cosa che in mano li ardea, la quale ella mangiava dubitosamente. Appresso ciò poco dimorava che la sua letizia si convertia in amarissimo pianto; e così piangendo, si ricogliea questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parea che si ne gisse verso lo cielo; onde io sostenea sì grande angoscia, che lo mio deboletto sonno non poteo sostenere, anzi si ruppe e fui disvegliato. E mantenente cominciai a pensare, e trovai che l'ora nella quale m'era questa visione apparita fue la prima ora delle nove ultime ore della notte ».

La vecchia fiaba popolare del cuore dell'amante, divorato dall'amata, era stata ripetuta da molti trovatori provenzali di quei tempi. Dante, che li conosceva bene, può aver preso da loro lo spunto di questa fantasia. Ma dal modo com'egli la racconta si sente che per lui è qualcosa di più che una fiaba. Può darsi ch'egli l'avesse tanto a lungo e così fissamente pensata che la fiaba divenne per lui cosa reale, nella terribile e prodigiosa visione, nel sogno profetico a occhi aperti. Prodigioso e pauroso è il fatto che Dante, per la prima e l'ultima volta, veda in questo sogno la nudità di Beatrice: sulle braccia del dio dell'Amore la fanciulla dormiva *nuda*. L'amante vede la nudità dell'amata solo nella congiunzione dell'amore, quando essi « non sono più due, ma una sola carne ». Due

soli uomini videro la nudità di Beatrice: Simone de' Bardi e Dante Alighieri, il marito e l'amato; quello da sveglio, questi nel sogno. Ma che cosa sia stato più reale, — la veglia dell'uno o il sogno dell'altro, — gli uomini non possono saperlo; lo sa solo il «dolce e terribile dio dell'Amore».

Che cosa significhi per Dante la nudità di Beatrice, potrebbe capirlo Botticelli. È meglio perdere la vista piuttosto che contemplare con occhi peccaminosi la nudità purissima di Colei che si turbò alle parole dell'Angelo: «Esulta, o Benedetta!». È meglio impazzire piuttosto che pensare a quella nudità, e Botticelli lo sa bene quanto Dante. Ma, prima d'impazzire e di essere stato lì lì per bruciare sul rogo di Savonarola la sua Venere appena nata, egli tuttavia scòrse nella sua nudità terrena la nudità celeste. Gli occhi infantilmente spaventati e gonfi di lagrime della Venere appena nata e quelli della Madonna che ha appena generato, si somigliano troppo per non farci riconoscere l'una nelle due: piange e sbigottisce quella, forse per esser nata, e questa per aver generato. Quella, vestita, è questa; questa, nuda, è quella.

Prodigioso e pauroso è il fatto che Dante veda la nudità di Beatrice; ma ancor più pauroso e prodigioso è che il dio dell'Amore la costringa a divorare il cuore dell'amato e che il purissimo amore di questa «donna angelicata» sia simile alla voluttà della femmina del ragno, la quale divora il suo maschio.

Dante non arriva a comprendere che cosa significhi ciò e ne soffre tanto da rischiare d'impazzire. «Gravato sei d'infertà rea», farnetichi, va' dal medico, — così lo ammonisce, — conosciuto il fatto, il suo omonimo, Dante da Maiano, in versi rozzi ma tutt'altro che sciocchi, perché anche oggi si può dire che l'unico giudizio sincero che

questo mondo darebbe sull'amore di Dante per Beatrice sia questo: « Gravato sei d'infertà rea », va' dal medico!

Sembra che Dante stesso sentisse in quei giorni la presenza dell' « infer(mi)tà rea », se annotò nella *Vita Nuova*: « Da questa visione innanzi io divenni di sì fraile e debole condizione, che a molti amici pesava la mia vista. Mi sentio dicere appresso di me: "Vedi come cotale donna distrugge la persona di costui" ».

Da ciò si vede meglio che da ogni altra cosa che il sogno profetico del cuore divorato non era per Dante una vecchia favola piacevole, ma la terribile nuova realtà, questione di vita o di morte.

È però assai probabile che ci fossero anche dei momenti, nei quali « l'infertà rea » si placava, e Dante mescolava la realtà con la finzione, il « dolce dire » con l'amaro « fare » dell'amore; giocava, o voleva giocare, come uno scolaro, con una cosa proibita. Forse, in uno di tali momenti, egli decise appunto di rivelare la sua visione ai molti trovatori celebri del tempo. « Con ciò fosse cosa che io avesse già veduto per me medesimo l'arte del dire parole per rima, propuosi di fare uno sonetto, nello quale io salutasse tutti li fedeli d'Amore ». Con una fiducia infantilmente ingenua, secondo l'uso amoroso-scolastico di allora, egli mandò loro questo sonetto, col quale comincia tutta la sua produzione poetica:

> A ciascun'alma presa e gentil core
> nel cui cospetto vien lo dir presente,
> in ciò che mi rescrivan suo parvente,
> salute in lor segnor, cioè Amore.

Sembra, del resto, che anche qui Dante non solo giochi, ma faccia. Egli sembra voler fare qualcosa di utile per sé e per gli altri, chiedere aiuto agli uomini e insieme aiutarli, nell' « infertà rea » d'amore che ha in comune

con essi; forse, egli rivela agli uomini involontariamente questo intimo segreto del suo amore, già presagendo ch'esso abbia un senso nuovo, ignoto agli uomini, fatale o benefico, non solo per lui, ma anche per l'umanità intera. Comunque fosse, è molto significativo che, rivelando il proprio segreto, e pur confessando, nel sonetto citato, che

> m'apparve Amor subitamente,
> cui essenza membrar mi dà orrore,

egli taccia la cosa più terribile o più estasiante in quell'apparizione: la nudità di Beatrice.

« A questo sonetto fue risposto da molti e di diverse sentenzie. Lo verace giudicio del detto sogno non fue veduto allora per alcuno, ma ora è manifestissimo a li più semplici ». No, rimase ed è oscuro anche oggi: ecco che già da sette secoli gli uomini si stillano il cervello su questo enigma di Dante, sull'eterno enigma dell'amore; ora poi esso è più oscuro che mai.

Tra coloro che risposero al sonetto, Dante menziona « quelli cui io chiamo primo delli miei amici » e dice che la sua risposta « fue quasi lo principio dell'amistà tra lui e me ». Questo suo primo amico, Guido Cavalcanti, era il migliore poeta fiorentino di quei tempi. « Giovane gentile, nobile cavaliere, cortese e ardito, ma sdegnoso e solitario e intento allo studio »: così lo ricorda il cronista Dino Compagni. « Forse a Firenze suo pari non avea », dirà di lui anche il gaio novelliere Franco Sacchetti.

A quanto pare, Dante prese dal Cavalcanti, e forse anche dagli altri trovatori provenzali, poeti d'amore, ch'egli allora diligentemente studiava, il contagio del secolo: la scolastica dell'amore. È il tempo in cui le giovani dame, nelle « corti d' amore » provenzali, filosofeggiano con dotta « cortesia », citando Aristotele, Platone, Averroè, Avicenna e Boezio, non peggio degli antichi scolastici.

Dante dirà nel *Convivio* che « a filosofare è necessario amore », ma avrebbe potuto dire anche l'inverso: per amare è necessario filosofare, e lo dirà infatti nel *Paradiso*: « per filosofici argomenti amor convien che in me s'imprenti ».

Il trovatore Guido Orlandi, altro scolastico dell'amore, insegna che il vero amore non piange, ma ride. Dante avrebbe potuto o voluto convenirne. Tutto, nella *Vita Nuova*, sembra filosoficamente dimostrato, escogitato, misurato, calcolato; tutto è esatto, vera geometria. Lo stesso dio o dèmone dell'Amore è un geometra; invece della fiaccola ha in mano il compasso. « Me parve vedere nella mia camera lungo me sedere uno giovane vestito di bianchissime vestimenta, e pensando molto quanto alla vista sua, mi riguardava là ov'io giacea. E mi dicea queste parole: *Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiae partes; tu autem non hic.* (Io sono come il centro del circolo, equidistante da tutti i punti della circonferenza; non così tu). Allora, pensando alle sue parole, mi parea che m'avesse parlato molto oscuramente ». O forse, al contrario, in un modo troppo chiaro, ma astrattamente freddo.

Tutto ciò in apparenza; ma, in sostanza, gli aveva parlato con freddezza al di fuori, e con fuoco dal di dentro. Il divino Geometra misura il circolo dell'amore — il circolo dell'eternità — col compasso, e « piange pietosamente ». La « geometria » piangente dell'amore, quasi paurosa nella sua soavità, è tutta altrettanto palpitante e viva, appassionata e lacrimosa, come la confessione di Sant'Agostino. Non c'è mai stata e, probabilmente, non ci sarà mai una notazione più esatta di ciò che Amore dice al cuore umano:

> « Io mi son un che, quando
> amor mi spira, noto, e a quel modo
> ch'e' ditta dentro, vo significando ».

Egli ha le dita macchiate d'inchiostro, come uno scolaro della Scolastica, ma quando scrivono il « dolce dire d'Amore », con lettere « magre e lunghe », snelle come la sua persona, esse gli tremano per l'agitazione. Frusciano secche le pagine dei vecchi libri polverosi, ma le solleva il vento primaverile, fresco e profumato come un bacio d'amore, che irrompe dalla finestra aperta. Questa giovane mattutina « scolastica dell'amore », odorosa di foglie nuove, non è affatto quale sarà più tardi e quale sembra a noi. Spira da essa tutta la bellezza soave, tutto l'olezzo della precoce primavera fiorentina, o la nebulosità grigiorosa, il color di madreperla di una mattina estiva; e anche la stessa tristezza per la caducità di tutte le gioie terrene, qual è negli occhi infantilmente sbigottiti e gonfi di pianto della Primavera di Botticelli.

Il senso molto semplice e triste della *Vita Nuova* potrebbe essere compendiato in due parole: *non si può amare*; qui, sulla terra, nel corpo fisico, l'uomo non può amare; qui non c'è amore ma concupiscenza, nel matrimonio o nella fornicazione, e ciò che gli uomini chiamano « amore » non è che una vana attesa, la sete inestinguibile dell'amore: il confuso ricordo che chi sa quando, chi sa dove, l'amore fu, e la timida speranza che di nuovo sarà. Non c'è amore sulla terra, c'è solo la sua ombra; ma questa è pur così bella che, vistala una volta, chiunque è pronto a dare per essa il mondo intero. Ecco perché in questo libro c'è tanta tristezza e tanta beatitudine.

Giovanni Villani, un cronista di quei tempi, ricorda così i festeggiamenti fiorentini del « signor Amore », celebrati nello stesso anno in cui egli apparve per la prima volta al diciottenne Dante: « Nell'anno 1283, del mese di giugno per la festa di San Giovanni, essendo la città di Firenze in felice e buono stato di riposo, e tranquillo e pacifico stato, e utile per li mercatanti e artefici, si fece nella

contrada di Santa Felicita oltrarno una compagnia e brigate di mille uomini o più, tutti vestiti di robe bianche con uno signore detto dell'Amore. Per la qual brigata non s'intendea se non in giuochi e in sollazzi e in balli di donne e di cavalieri e d'altri popolani, andando per la terra con trombe e diversi stormenti in gioia e allegrezza, e stando in conviti insieme, in desinari e in cene. La quale corte durò presso a due mesi, e fu la più nobile nominata che mai fosse nella città di Firenze o in Toscana; alla quale vennero di diverse parti e paesi molti gentili uomini di corte e giocolari, e tutti furono ricevuti e provveduti onorevolmente ».

Tutta Firenze, in quei giorni, era la città degli innamorati, giovani e ragazze, fanciulli e bambine, come Dante e Bice.

Per comprendere che cosa accadesse allora, bisogna ricordare che presto tutta la terra delle valli e dei poggi vicini si sommoverà per i morti che ne risorgono, per gli antichi dèmoni e Dei. Per primo ne uscì il dio dell'Amore, « uno signore di aspetto pauroso », e apparve a Dante per primo. La cosa più orribile in quell'aspetto era la mescolanza del dio col dèmone e la sua rassomiglianza ora con Beatrice, ora con lo stesso Dante: era come un « sosia a turno » di entrambi. « Il nome di lei è Amore, tanto ella mi somiglia », dirà di Beatrice lo stesso dio d'Amore.

Dante, probabilmente, non aveva letto il *Convito* di Platone; se lo avesse letto, forse allora avrebbe appreso il nome più terribile e ineffabile del suo « Signore », dio o dèmone dell' Amore: « Androgino », « Dante-Beatrice ». Due in Uno; ciò significa appunto che « lo fattore de li miracoli è Tre », l'unione dei Due nel Terzo.

Sembra che meglio di tutti abbia visto e compreso il volto di Dante nella *Vita Nuova* Giotto, nel ritratto che è sopra l'altare della cappella del Bargello: occhi socchiusi,

come quelli di un uomo che si addormenti o che si sia appena svegliato; nel viso spettralmente diafano, giovanilmente verginale, è una tristezza inguaribile e una docile rassegnazione al sacrificio, come quella dell'innamorato il cui cuore è divorato dall'amata; le labbra sono esangui, come se l'avido vampiro, il «dolce e terribile» dio o dèmone dell'Amore, ne avesse succhiato tutto il sangue.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Isid. Del Lungo – *Beatrice nella vita e nella poesia*, 1891.
E. Lamma – *Questioni Dantesche*, 1902.
R. Davidson – *Firenze ai tempi di Dante*, 347-348.
Alfr. Bassermann – *Orme di Dante in Italia*, 1902, pag. 34.
Dino Compagni – *Cronaca.*
Fr. Sacchetti – *Novella LXVIII.*
Fr. Torraca – *Nuovi studi Danteschi.*
H. Hauvette – *Dante.*
M. Barbi – *Dante*, 191.
Remy de Gourmont – *Dante, Beatrice et la poésie amoureuse*, 1922, pag. 34.
John Symonds – *Dante*, 1891.
L. Bruni – *V. D.* (ap. Solerti).
Giov. Villani – *Chron.*, VII.

V.

L'ERESIA DELL'AMORE

« Ritengo che Beatrice non sia mai esistita, ma che fosse un essere immaginario quanto Pandora che i poeti favoleggiano dotata di tutti i doni degli Dei »: così dice un tardo biografo di Dante, Giovanni Mario Filelfo, del XV secolo, assai male informato, il quale non fa che ripetere servilmente il Boccaccio e Leonardo Bruni. Fu il primo a mettere in dubbio l'esistenza di Beatrice. Nel secolo XIX questo dubbio fu calorosamente sostenuto e, sebbene poi fosse dissipato da prove irrefragabili dell'esistenza storica di monna Bice Portinari, così numerose che oggi chiedere se sia esistita Beatrice è assurdo quasi quanto chiedere se sia esistito Dante, il dubbio tuttavia rimase e, probabilmente, sussisterà sempre, poiché la domanda essenziale: « Che cos'è l'amore di Dante per Beatrice, storia o mistero sacro? » rientra nell'ordine religioso dell'essere che è al di sopra della storia.

Questa parte della vita di Dante è illuminata forse dalla luce più viva e nello stesso tempo sovrumana dei raggi ultrarossi o ultravioletti, invisibili per noi. In questo amore, tutto ha un odore, un sapore, un colore, un suono, fino a darcene la tangibilità, di qualcosa d'irreale, di celeste, di miracoloso; di modo che dobbiamo domandarci se non sia più reale di tutto ciò che a noi sembra tale. Ma

che poi per la maggior parte degli uomini sia affatto insussistente è così vero che il biografo più vicino al tempo di Dante, Leonardo Bruni, già non capisce nulla di questo amore: « Boccaccio avrebbe fatto meglio a ricordare il valore col quale Dante combatté a Campaldino, piuttosto che l'amore di un fanciullo di nove anni e simili leggerezze ». Sono « leggerezze »: quest'amore non era stato e non poteva essere stato, perché ha troppo l'aria di un miracolo, e miracoli non ne accadono. Eppure, se fosse realmente accaduto? Qui, sebbene in un ordine infinitamente inferiore, si rinnova una domanda, uguale a quella sull'esistenza storica di Cristo, secondo le testimonianze dei Vangeli: « È stato o non è stato? Storia o mistero sacro? ».

L'amore di Dante per Beatrice è veramente uno dei miracoli della storia universale, uno dei punti in cui questa entra in contatto con quello ch'è al di sopra di essa, è la continuazione di quei miracoli indubitabili, anche se inverosimili, che si compirono nella vita, nella morte e nella risurrezione di Cristo: se non è stato questo, non è stato nemmeno quello; ma se è stato questo, è stato anche quello.

Forse Dante stesso è responsabile in parte del dubbio che gli uomini hanno avuto sull'esistenza di Beatrice. « Però che soprastare alle passioni e atti di tanta gioventudine », egli dice nella *Vita Nuova*, « pare alcuno parlare fabuloso, mi partirò da esse » e, più in là, teme « d'avere a troppi comunicato » cose riguardanti Beatrice, per l'intendimento di una canzone.

Dante parla di lei in modo da lasciare oscuro l'essenziale: « Esiste o no? » e come se ella fosse solo per lui, ma non esistesse affatto di per sé; egli ricorda e pensa solo a ciò ch'ella è per lui e ch'egli è per lei, ma non pensa a ciò ch'ella sia per sé. Si affretta troppo a far di una donna terrena un « Angelo », a sacrificare la donna terrena a quella celeste, senza chiedere se lei stessa lo voglia,

e dimenticando che, per diventare un Angelo, ella deve morire; e che vagheggiarla Angelo, vuol dire desiderarle la morte.

Talvolta sembra che, nella *Vita Nuova*, tutto sia, non per caso ma a bella posta, come nella musica: non c'è nulla di esteriore, c'è solo l'interiore; tutto è indefinito, nebuloso, spettrale, come nell'argento-madreperla dei monti e delle valli toscane che si dissolvono nella caligine solare. Non si sa *che cosa*, *dove*, né *quando* avvenga; persino Firenze non è mai menzionata nel libro; non di Firenze si parla ma della città dove abitava « la gloriosa donna della mia mente »; persino il nome di Beatrice è dubbio: « la quale fu chiamata da molti Beatrice li quali non sapeano che si chiamare ».

Ciò è tanto più sorprendente che Dante, come si desume dalla *Commedia*, e persino da certi particolari che gli sono sfuggiti nella *Vita Nuova*, ama un'esattezza d'immagini talvolta più scientifica che artistica, una nitidezza di contorni quasi geometricamente scarna.

Talvolta sembra ch'egli parli del suo amore come se nascondesse qualcosa agli altri, e forse anche a se stesso; è come se di qualcosa temesse o si vergognasse; nasconde delle prove; si studia di non lasciar tracce. A quanto pare, avrebbe ragione il Boccaccio quando insinua ch'egli (Dante), « di avere questo libretto fatto, negli anni più maturi si vergognasse forte ». Che Dante si vergognasse del suo amore per Beatrice è inverosimile e ha sapor di calunnia; ma è ancor più inverosimile che il Boccaccio abbia gettato su Dante una tale calunnia; ed è tanto più inverosimile in quanto Dante stesso dichiara: « questa opera (*Convivio*) temperata e virile esser conviene ». Esser « virile » significa non essere « pusillanime », cioè non esser tale da doversene vergognare poi. « Temo che questa passione che mi ha soggiogato non appaia troppo vile

agli uomini », egli dirà del suo secondo amore, per il quale verrà meno al primo per Beatrice; ma tuttavia, in certi momenti, sembra che egli potesse, o volesse dir lo stesso anche del primo amore.

Proprio in quei giorni e, a quanto pare, intendendo parlare proprio di quei giorni del suo amore per Beatrice, il suo « primo amico » Guido Cavalcanti gli dirà:

> I' vegno il giorno a te infinite volte
> e trovote pensar troppo vilmente:
> molto mi dol della gentil tua mente
> e d'assai tue vertù che ti son tolte.
>
> Or non ardisco per la vil tua vita
> far mostramento che tuo dir mi piaccia.

In che cosa consiste dunque la reale, o anche soltanto possibile, « viltà » di questo amore che sembra altissimo e sacrosanto? In una menzogna involontaria o volontaria, possibile o reale, tanto più bassa e peccaminosa, quanto più alto e sacro è l'amore. Dopo aver detto, nella *Vita Nuova*, che gli occhi di Beatrice « sono principio d'amore » e la sua bocca « è fine d'amore », Dante infatti conclude: « Acciò che quinci si lievi ogni vizioso pensiero, ricordisi che lo saluto di questa donna fue fine delli miei desiderii ».

Che un uomo, giovane e sano, innamorato di una donna al punto che, scorgendola anche da lontano per istrada, impallidisce e arrossisce e, quando ella gli si avvicina, fugge, temendo di svenire, non abbia desiderato, nel corso di sette o otto anni, dalla sua amata nulla più che un rapido saluto, gli uomini non lo crederanno mai; e Dante stesso, ci crede? Se sì, tanto peggio per lui: l'eterno sospiroso di Beatrice è altrettanto ridicolo quanto l'eterno sospiroso di Dulcinea; o ancor più ridicolo, perché Dante non è Don Chisciotte.

Nel Vangelo di Matteo è detto: « Vi son degli eunuchi, i quali son nati così dal ventre della madre; e vi son degli eunuchi, i quali sono stati fatti eunuchi dagli uomini; e vi son degli eunuchi, i quali si son fatti eunuchi loro stessi per il regno de' cieli. Chi può esser capace di queste cose, sialo ».

Ricorda Dante questa terribile parola, o non la ricorda? Perché dunque non si fa monaco e non evira la carne con lo spirito?

Che cosa gli disse Beatrice, in quel momentaneo incontro per strada, quando « lo suo dolcissimo salutare » gli giunse ed egli rimase « come inebriato »? Forse, tre sole parole: « Buon giorno, Dante! ». Ma egli fece in tempo a interrogarla in silenzio con gli occhi: « Posso amarti? » e a leggere negli occhi di lei la risposta: « Sì ».

Monna Bice, moglie di ser Simone de' Bardi, permetteva a Dante di amarla com'egli l'aveva amata da ragazza. E non solo lei, ma lo permetteva anche il marito, sapendo che quell'amore era senza conseguenze, come quello dei bambini e degli eunuchi.

Ma per quanto Dante trasfigurasse Beatrice in Angelo, egli era già allora troppo amante della verità, o, come diciamo noi, troppo « realista », per non sapere che il marito andava nella camera di una donna, e non in quella di un Angelo, e per non pensare e non vedere con gli occhi ciò che questo significasse per lui e per lei.

È assai probabile che, nel suo amore per Beatrice, ci fossero dei momenti, — a noi sconosciuti, celati, ma forse i più importanti, decisivi, — nei quali egli era d'accordo con Guido Cavalcanti nel riconoscere che la sua vita era « vile ». Vedendo come il magnate cambiatore Simone de' Bardi gli s'inchinava con esagerata cortesia, a lui povero scolaro versaiolo, egli stringeva, accanto alla corda francescana, il manico di un vero o immaginario

coltello e sentiva con quale delizia, dopo averlo confitto nel cuore del rivale, ce lo avrebbe girato dentro tre volte. Ma nello stesso tempo sapeva che non lo avrebbe mai fatto, e non perché, come San Francesco, perdonasse al nemico. È assai probabile che in quei momenti egli finisse col dar ragione a Forese Donati: « Ben so che fosti figliuol d'Alaghieri ».

Su queste ferite del suo cuore scese come un balsamo risanatore il libro, uscito nel 1280, *De amore* di Andrea Cappellano, direttore spirituale della facoltosa contessa Maria di Champagne, la cui corte, rifugio di tutti i vagabondi menestrelli e trovatori, era divenuta allora una gran « Corte d'Amore ».

Se Dante non lesse personalmente il libro del Cappellano, dovette tuttavia conoscerlo bene attraverso il suo « primo amico » e maestro Guido Cavalcanti, come pure attraverso gli altri poeti fiorentini, creatori del « dolce stil novo », lettori appassionati di quel libro.

L'amore coniugale, alla corte della contessa Maria, è oggetto di riso. « Può esistere un vero amore fra coniugi? » domanda Andrea Cappellano, un sacerdote che certo aveva celebrato parecchie volte il sacramento del matrimonio, e risponde: « No, non può esistere ». « L'amore coniugale e quello che unisce i veri amanti sono totalmente differenti, perché traggono origine da sentimenti affatto diversi ». Il vero amore, il più beato e ardente, è l'amore « da lungi ». Ciò significa appunto: è meglio, nonostante Paolo, « ardere di concupiscenza » piuttosto che contrarre matrimonio per placarla o attutirla, giacché la concupiscenza non può essere appagata da nessuna congiunzione carnale, come la sete non può essere estinta dall'acqua salata. « Il matrimonio non può essere una giusta scusa dinanzi all'amore », dichiara il Cappellano. Qui tutto è rovesciato in modo che la fornicazione diventa matri-

monio e questo diventa fornicazione. Questo nuovo « amore non terreno » risulta un vero e proprio adulterio; ciò che non impedisce ai suoi legislatori di considerarsi, secondo la parola di Gioacchino da Fiore, profeta del *Vangelo Eterno*, precursori di quegli uomini, di cui il mondo attende l'avvento.

Quando San Domenico bandì la crociata contro gli eretici Albigesi, ed eresse i primi roghi della Santa Inquisizione nel mezzogiorno della Francia, proprio là, dove i cantori provenzali, menestrelli e trovatori, semicavalieri, semisacerdoti, nelle Corti d'Amore, annunciavano al mondo la nuova « gaia scienza », l'amore, la gioia e la giovinezza, « *amors, joi e joven* », sapeva bene il Santo quel che faceva? Proprio in quei giorni, prima nell'Oriente slavo, e poi in tutto l'Occidente europeo, nei Catari, nei Patarini, negli Albigesi, nei Valdesi e in molti altri eretici, risorsero a un tratto due pericolosissime eresie di due grandi eretici, di Montano e di Manes. Nell'uomo s'incarnò la Seconda Persona della Trinità, il Figlio, e la Terza Persona, lo Spirito, s'incarnerà nella Donna, o nella Vergine, oppure nell'Uomo-Donna: così insegna Montano. La via verso questa incarnazione è l'amore non terreno per la bellissima Donna, per Colei, che per Dante è un « nove, — tre volte tre, — cioè uno miraculo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade ». In sembianza umana, — forse femminile o verginale, o bisessuale, — compare lo Spirito in *Lancillotto-Graal*, nel libro che portò alla perdizione Francesca da Rimini e, a quanto pare, per poco non traviò lo stesso Dante.

Il mondo, immerso nel male, non è creato dal Dio buono, ma da quello maligno, insegna Manes. La volontà del Dio buono è la fine del mondo malvagio, e l'infinito proseguimento di esso è la volontà del diavolo, dell'Avversario di Dio, la cui arma principale è la concupiscenza

della carne, il matrimonio e la generazione dei figli. « Crescete e moltiplicatevi »: questo è comandato a tutte le creature non da Dio, ma dal diavolo. Da lui è pure creato ciò per cui il corpo maschile si distingue da quello femminile. La concupiscenza della carne è il principio del peccato e della morte: l'Albero della Scienza. Conosciuta Eva, Adamo morì. Il matrimonio carnale è un peccato altrettanto mortale quanto la fornicazione, poiché tutti e due ritardano ugualmente, con la generazione dei figli, il ritorno delle anime esiliate, abitanti sulla estranea terra, verso la patria celeste. Il matrimonio è anzi un peccato maggiore della fornicazione, poiché coloro che peccano di quest'ultima a volte si pentono, gli altri no.

Entrambe queste eresie, quella di Montano e quella di Manes, si annidarono principalmente nelle « Corti d'Amore » di Provenza, Aquitania e Sicilia. Per primi avrebbero dovuto salire sul primo rogo della Santa Inquisizione, acceso da San Domenico, i nuovi discepoli di Montano e di Manes, i legislatori del nuovo amore senza matrimonio, i menestrelli e i trovatori, maestri di Dante.

Forse, neppure San Domenico sapeva così bene quello che faceva, come gli sembrava e come sembrerà ai suoi continuatori; forse egli bruciava sul rogo non quelli che avrebbe dovuto. Il fiore del nuovo amore, anche se non bruciato nel fuoco della Santa Inquisizione, sarebbe probabilmente appassito da sé; in esso, sin dal principio, era insito il germe della putrefazione: l'invenzione e non la realtà, il gioco e non la vita pratica, la raffinatezza, la caducità; una corruzione impregnata degli odori dei giardini paradisiaci.

Il Nuovo Amore — *incipit Vita Nova* — comincia, non più per gioco ma seriamente, soltanto nel libro di Dante. Questo fiore non appassirà e, forse, prima di essere arso,

accenderà il mondo intero. La terribile e benefica forza di questo amore sta nel fatto che in esso un uomo puro ama una donna pura, un adolescente vergine ama una vergine.

Montano e Manes sono due grandi eretici; ma forse ce n'è un terzo: Dante. Figlio fedele della Chiesa Romana, buon cattolico nella fede, è un « eretico » nell'amore. Forse quelli che avrebbero voluto, sette anni dopo la morte di Dante, dissotterrare le sue ossa e arderle per « eresia », intuirono giustamente qualcosa e sapevano meglio quello che facevano di quanto non lo sapesse San Domenico e di quanto non lo sappiano, ai nostri giorni, quelli che vogliono far di Dante *solo* un cattolico ortodosso. Da questo libro, incomprensibile per lo stesso Dante (se lo avesse compreso appieno, non se ne sarebbe « vergognato ») e, già da sette secoli, non compreso da nessuno, s'inizia, o potrebbe iniziarsi, la grande rivolta religiosa, l'insurrezione nell'amore coniugale; e, — parlando il linguaggio inesatto e insufficiente, perché non religioso, dei nostri giorni, — la grande Rivoluzione del Sesso.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

G. M. FILELFO - *Vita Dantis Alagherii*, (ap. SOLERTI).
G. PASSERINI - *La vita di Dante*, 1921.
C. FABRICOTTI - *Saggi Danteschi*, 1929.
ISID. DEL LUNGO - *Beatrice nella vita e nella poesia*, 1891.
KRAUS - *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897.
M. SCHERILLO - *Dante, La Vita Nuova e il Canzoniere*, 1930, pag. 27.
M. BARBI - *Stud. Dant.*, vol. I, 1920, pag. 149.
LEON. BRUNI - *V. D.* (SOLERTI, 99).
BOCCACCIO - *V. D.*, XIII (SOLERTI, 54).
MONACI - *Studi di filologia romanza*, vol. V, 205.
REMY DE GOURMONT - *Dante, Beatrice et la poésie amoureuse*, 1922.
ANDR. CAPELLANUS - *De Amore*, ed. Trojel, 1892.

EUG. ANITCHKOF - *Joachim de Flore et les milieux courtois*, 1931.
F. TOCCO - *L'eresia nel Medio Evo*, 1884.
P. DE LABRIOLLE - *La crise montaniste*, 1913.
Lancelot-Graal - Ed. Fournivall, Early English Text Society.
MARTÈRE ET DURAND - *Thesaurus*, 1706.
RAINERO SACCONI - *Summa de Catharis et Leonistis* (ap. DUPLESSIS - *Collect. judiciorum*).
MONETA - *Adversus Catharas*, 1743.

VI.

AMA, NON AMA

Uno dei comandamenti capitali nella legislazione del nuovo amore è il segreto inviolabile, probabilmente necessario perché gli uomini « il cui avvento è atteso dal mondo » non debbano salire sul rogo. « L'amore divulgato », osserva Andrea Cappellano, « non fa onore all'amante, ma ne offusca la fama con voci cattive, così ch'egli si rammarica di non averlo taciuto alla gente ». « L'amore conosciuto è di breve durata ».

La così detta « donna schermo », l'amore supposito, giova al segreto dell'amore vero. Dante serbò fede a questo comandamento del nuovo amore, come a tutti gli altri. La prima « donna schermo » egli la trovò per caso, in chiesa. « Nella linea retta che movea dalla gentilissima Beatrice e terminava negli occhi miei », — Dante ricorda due volte la « linea retta »: come se lo stesso dio dell'Amore, il Geometra, l'avesse misurata col compasso, — « sedea una gentile donna di molto piacevole aspetto. Allora mi confortai molto, assicurandomi che lo mio secreto non era comunicato lo giorno altrui per mia vista. E mantenente pensai di fare di questa gentile donna schermo della veritade; e tanto ne mostrai in poco tempo, che lo mio secreto fue creduto sapere dalle più persone che di me ragionavano ». Ciò significa ch'egli ingannò

tutti, non esclusa, probabilmente, nemmeno la « donna schermo », senza pensare che questo gioco con l'amore presunto poteva esser pericoloso per l'amore vero.

Con questa donna egli celò il segreto del suo amore « alquanti anni e mesi ». Quando poi ella partì dalla città, (egli non nomina Firenze nemmeno qui, nascondendo ogni indizio, cancellando le tracce), egli si procurò un'altra « donna schermo », non più casuale, ma a lui indicata, in una visione, dallo stesso dio dell'Amore. Ma con questa le cose finirono male: « In poco tempo la feci mia difesa tanto, che troppa gente ne ragionava oltre li termini della cortesia; onde molte fiate mi pesava duramente ».

Poichè Dante ci dice che con la prima « donna » egli si celò « alquanti anni » (quanti precisamente, egli non dice, anche qui nascondendo gl' indizî, ma « alquanti » vuol dire non meno di tre o quattro), egli doveva essere allora sui ventidue anni e non era più un ragazzo così innocente com'era stato a diciotto. A giudicare dal seguito, è più che verosimile che non da sua moglie Gemma egli apprendesse che cosa sia l'amore terreno. È assai probabile che glielo avesse insegnato la sua seconda « donna schermo »: stanco di « amare da lungi », egli volle provare a farlo da vicino e, scherzando col fuoco, si scottò. Di una delle altre donne (e saranno molte), con cui egli tradirà o « tradirà per metà » Beatrice, egli dirà quello che, a quanto pare, avrebbe potuto dire anche della seconda: « Me encruciava nel mio core ed aveamene per vile ». Comunque fosse, « troppa gente ne ragionava oltre li termini della cortesia. E per questa cagione, cioè di questa soverchievole voce che parea che m'infamasse viziosamente, quella gentilissima, la quale fue distruggitrice di tutti li vizî e regina delle virtudi, passando per alcuna parte, mi negò lo suo dolcissimo salutare, nello quale stava tutta la mia beatitudine ». In silenzio, con gli

occhi, egli deve averle chiesto, come sempre: « Posso amarti? » ed ella rispose, pure in silenzio, ma non come sempre: « No! ». E fu come se la terra gli si fosse aperta sotto i piedi, come se il cielo gli fosse caduto addosso, per questa parola, quando egli comprese che cosa significasse: « Se puoi amarne due, io non voglio essere una delle due ».

Allora « mi giunse tanto dolore, che, partito me dalle genti, in solinga parte andai a bagnare la terra d'amarissime lagrime. E poi che alquanto mi fue sollenato questo lagrimare, misimi nella mia camera, là ov'io potea lamentarmi senza essere udito; e quivi, chiamando misericordia alla donna della cortesia, e dicendo: "Amore, aiuta lo tuo fedele", m'addormentai come un pargoletto battuto lagrimando ». Doveva aver pianto di quei singhiozzi che spezzano il corpo e l'anima, e che lasciano in questa tracce indelebili, simili alle cicatrici sul corpo per ustioni o ferite. Di nuovo, come già per la morte della madre, sentiva il torto ultraterreno della sua solitudine terrena. Ma ora era peggio: come se sua madre non fosse morta, ma egli l'avesse uccisa.

« Avvenne quasi nel mezzo dello mio dormire che me parve vedere nella mia camera lungo me sedere uno giovane vestito di bianchissime vestimenta, e pensando molto quanto alla vista sua, mi riguardava là ov'io giacea; e pareami che sospirando mi chiamasse, e diceami queste parole: *Fili mi, tempus est ut pretermictantur simulacra nostra.* (Figlio mio, è tempo che cessino le nostre simulazioni) ». Le « nostre simulazioni », cioè il gioco della menzogna, del presunto amore. « Allora mi parea che io lo conoscesse, però che mi chiamava così come assai fiate nelli miei sonni m'avea già chiamato: e riguardandolo, parvemi che piangesse pietosamente ».

Questo « giovane vestito di bianchissime vestimenta », come quelle di Beatrice, « signore dal terribile aspetto »,

Angelo, dio o dèmone dell'Amore, piange a sua volta « come un pargoletto battuto ».

« Ond'io, assicurandomi, cominciai a parlare così con esso: " Segnore della nobiltade, e perché piangi tu?". E quelli mi dicea queste parole: " Io sono come il centro di un circolo, equidistante da tutti i punti della circonferenza; non così tu " ». Allora Dante: « " Che è ciò, segnore, che mi parli con tanta oscuritade?". E quelli mi dicea in parole volgari: " Non dimandare più che utile non sia." E però cominciai allora con lui a ragionare della salute che mi fue negata, e domandailo della cagione; onde in questa guisa da lui mi fue risposto: " Quella nostra Beatrice udio da certe persone di te ragionando, che la donna ricevea da te alcuna noia; e però questa gentilissima, la quale è contraria di tutte le noie, non degnò salutare la tua persona, temendo non fosse noiosa " ».

Qui, nella voce dell'Amore, Dante avrebbe potuto riudire la voce del suo « primo amico » Guido Cavalcanti:

Solevanti spiacer persone molte,
tuttor fuggivi l'annoiosa gente.

Or non ardisco per la vil tua vita
far mostramento che tuo dir mi piaccia,
né in guisa vegno a te che tu mi veggi.

La « noia » è qui la parola essenziale, come là: Dante stesso dirà di Beatrice nella *Vita Nuova*:

e fella di qua giù a sé venire,
perché vedea ch'esta vita noiosa
non era degna di sì gentil cosa.

« E le canzoni noiose della terra non poterono compensarla dei celesti suoni », dirà il poeta russo Liermontov, l'unico pari a Dante per il sentimento della solitudine terrena, come di un torto ultraterreno.

La cosa più opposta all'oziosa letizia dell'amore, nonostante tutti i suoi tormenti, è la « noia » di tutti i giorni, la « viltà » della vita; di essa appunto Cavalcanti accusa Dante. In questa accusa si sarebbe accordato anche il dio dell'Amore, e la stessa Amata: « lo spirito noioso che t'incaccia l'anima invilita ». Questa condizione è peggiore di ogni male, è l'impotenza di scegliere fra il bene e il male, fra Dio e il diavolo, è la « cieca vita » dei dappoco « che mai non fur vivi », respinti dal Cielo e dall'Inferno, spregiati dalla « misericordia e giustizia » di Dio; di coloro che Dante vedrà nel vestibolo dell'Inferno. La sua « alma sdegnosa » li disprezza più che chiunque altro; ed ecco ch'egli stesso è uno di loro.

Di lì a poco, qualcuno degli amici di Dante lo condusse in una casa, dove molte nobili donne erano adunate presso una sposa novella. « Secondo l'usanza della sopradetta cittade, convenia che le facessero compagnia nel primo sedere alla mensa che facea nella magione del suo novello sposo ». Dante chiese: « Perché semo noi venuti a queste donne? ». L'amico gli rispose: « Per fare sì ch'elle siano degnamente servite ». « Sì che io », racconta Dante, « credendomi fare piacere di questo amico, propuosi di stare al servigio delle donne nella sua compagnia. E nel fine del mio proponimento mi parve sentire uno mirabile tremore incominciare nel mio petto dalla sinistra parte e distendersi di subito per tutte le parti del mio corpo. Allora dico che io poggiai la mia persona simulatamente ad una pintura la quale circumdava questa magione; e temendo non altri si fosse accorto del mio tremare, levai gli occhi, e mirando le donne, vidi tra loro la gentilissima Beatrice. Allora fuoro distrutti li miei spiriti. Io dico che molte di queste donne, accorgendosi della mia trasfigurazione, si cominciaro a maravigliare, e ragionando si gabbavano di me con questa gentilissima; onde lo in-

gannato amico di buona fede mi prese per la mano, e traendomi fuori della veduta di queste donne, sì mi domandò che io avesse. Allora io, riposato alquanto, dissi a questo mio amico queste parole: " Io tenni li piedi in quella parte della vita di là dalla quale non si puote ire più per impedimento di ritornare." E partitomi da lui, mi ritornai nella camera delle lagrime; nella quale, piangendo e vergognandomi, fra me stesso dicea: " Se questa donna sapesse la mia condizione, io non credo che così gabbasse la mia persona, anzi credo che molta pietade le ne verrebbe." ». Quella « pietà, che 'l vostro gabbo ancide », com'egli le dirà in un sonetto.

Quel riso gli si piantò nel cuore, come quel coltello che, forse, egli avrebbe voluto configgere nel cuore di Simone de' Bardi.

Questa misericordiosa, la cui sola vista fa dimenticare « ogni offesa » e perdonare i nemici, sente come la gente dice di Dante: « Ecco ciò che questa donna ha fatto di lui », sa che per amore di lei egli sta con un piede nella tomba, e tuttavia ride di lui. È come se una soave perla rosea — « color di perla ha » — si convertisse in un ciottolo grigio o in una grigia fredda nebbia. Che significa ciò? Forse, meglio che da ogni altra, Beatrice, sorella celeste, può esserci spiegata dalla sua sorella terrena e sotterranea, da Francesca da Rimini.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

ANDR. CAPELLANUS - *De Amore*, ed. Trojel, 1892.
H. HAUVETTE - *Dante*, 1919.

VII.

BEATRICE SCONOSCIUTA

Nel 1282, Dante poté vedere nelle vie di Firenze il capo delle milizie del Comune fiorentino, il Capitano del Popolo, il giovane, bellissimo e nobile cavaliere Paolo Malatesta, uno di quelli, di cui avrebbe detto:

Amore e 'l cor gentil sono una cosa.

E di lì a tre anni, nell'apprendere che Paolo era stato ucciso dal fratello fra le braccia della cognata, di Francesca da Rimini, Dante, se non lo pensò addirittura, sentì forse confusamente, come in un sogno profetico, che anche il suo amore per la donna altrui, per monna Bice de' Bardi, avrebbe potuto avere una fine uguale, cruenta, terrena, e non celeste, incruenta.

Due destini, due amori: l'amore di Paolo per Francesca, terreno, peccaminoso; l'amore di Dante per Beatrice, celeste, santo? No, due amori egualmente peccaminosi, oppure egualmente santi e incomprensibili per tutti e per gli amanti stessi. Ma se Dante ancora non lo comprende con la ragione, lo sente già col cuore: riconosce il proprio eterno destino e quello di Beatrice nel destino di Paolo e di Francesca. Ecco perché parla di questi due amanti colpevoli, o solo infelici, in modo che chiunque

abbia mai amato o stia per amare è preso da compassione per essi.

> Farò come colui che piange e dice.

Ecco perché questa storia d'amore si leggerà col pianto sulle ciglia, finché nel mondo sia l'amore.

Sin dal primo sguardo, tutt'e due le ombre pietose riconoscono in Dante, anziché un giudice, un compagno di sofferenze e, forse, un complice segreto. Tutt'e due volano a lui,

> quali colombe dal disio chiamate.

Tutt'e due si precipitano incontro a lui, come se cercassero da lui asilo e protezione:

> O animal grazioso e benigno!

Quale altra affinità sentono esse di avere con Dante, se non quella di uno stesso amore peccaminoso o incomprensibilmente santo? Tutt'e due sembra che gli vogliano dire: « Gli uomini e Dio ci hanno condannate, ma tu comprenderai e ci perdonerai, perché ami come noi! ».

In queste due « anime offense » Dante riconosce appunto l'anima sua propria e quella di Beatrice:

> Quand'io intesi quell'anime offense,
> chinai 'l viso; e tanto il tenni basso,
> fin che 'l Poeta mi disse: « Che pense? ».

Paolo e Francesca trasgrediscono il comandamento dell'amore, « commettono adulterio »; ma Dante e Beatrice osservano forse quel comandamento? Il peccato di Paolo e Francesca è contro la carne; il peccato di Dante non è forse maggiore, poiché è contro lo Spirito dell'amore, contro l'eterno « Costruttore di ponti », secondo la meravigliosa definizione che Platone ci dà del dio Eros, colui che sempre congiunge il cielo alla terra, lo spirito

alla carne? Dante demolisce questi ponti, separa lo spirito dalla carne, il cielo dalla terra. Che cos'è l'amore, se non l'unione di ciò ch'è separato, l'eterna congiunzione, l'incontro dopo l'eterno distacco? « Ciò dunque che Iddio ha congiunto l'uomo nol separi », ammonisce Matteo. Dante lo separa: ama, o vuole amare, non spiritualmente e fisicamente, ma solo spiritualmente; non Beatrice celeste e terrena, ma solo quella celeste.

L'estrema « trasgressione » metafisica, l' « adulterio » di Dante, è peggiore di quello fisico di Paolo. Sembra che anche ciò, senza comprenderlo ancora con la ragione, egli lo senta già col cuore.

> Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,
> prese costui della bella persona
> che mi fu tolta, e 'l modo ancor m'offende.

Chi dice questo? Francesca, nell'inferno, o Beatrice, in cielo? Forse, l'una e l'altra.

> Amor, ch'a nullo amato amar perdona,
> mi prese del costui piacer sì forte,
> che, come vedi, ancor non m'abbandona.

L'amore terreno ha vinto la morte e l'inferno; li vincerà l'amore celeste di Dante e Beatrice?

> Quanti dolci pensier, quanto disio
> menò costoro al doloroso passo!

osserva Dante, pensoso, e rivolgendosi a Francesca, confessa:

> Francesca, i tuoi martiri
> a lagrimar mi fanno tristo e pio.

Forse, solo di tristezza e di pietà lo fanno piangere, e non anche d'invidia?

> Ma dimmi: al tempo de' dolci sospiri,
> a che e come concedette Amore
> che conosceste i dubbiosi desiri?

Concedette a Paolo e Francesca; non a Dante e Beatrice. Dante si era spaventato del « pauroso segnore », del dio dell'Amore, si era fermato e, come il giovane ricco del Vangelo, si era ritratto « in disparte ».

E quella a me:

(Francesca, nell'Inferno, o Beatrice, in Cielo?)

« Nessun maggior dolore
che ricordarsi del tempo felice
nella miseria ».

A quanto pare, proprio sotto il peso di questo dolore Dante china il viso a terra, come sotto il peso di una colpa irreparabile.

E caddi come corpo morto cade.

Forse, non solo per pietà di essi, ma anche di sé, vinto dal rimorso e dal pentimento: egli comprese a un tratto di aver procurato inutilmente la rovina di sé e di lei. Così Orfeo, nel condur via Euridice dall'Inferno, non ebbe abbastanza amore e fiducia, dubitò, si volse e perdé l'amata.

Qui, nell'Inferno, Dante subisce quello stesso colpo che lo aveva abbattuto in casa dei novelli sposi: « Mi parve sentire uno mirabile tremore; e temendo non altri si fosse accorto del mio tremare, levai gli occhi, e mirando le donne, vidi tra loro la gentilissima Beatrice. Allora fuoró distrutti li miei spiriti ».

« Cadde come mezzo morto e, trasportato sopra uno letto, vi stette alquanto fuor dei sensi », così il *Commento* di Montecassino spiega quei versi dell'*Inferno*, dov'è narrato lo svenimento di Dante, dopo il racconto di Francesca. Nello stesso modo spiega questi versi anche un altro commento, latino: « Dante, vedendo Beatrice scendere da una scala, cadde come morto ».

Così anche cadrà nel Paradiso terrestre del *Purgatorio*, dopo il primo incontro con Beatrice:

> Tanta riconoscenza il cor mi morse,
> ch'io caddi vinto.

L'intima connessione fra questi tre svenimenti, — terreno, sotterraneo e celeste, — può essere ritrovato soltanto nell'amore di Dante per Beatrice, *da lei condiviso.* Ma se è così, allora tutto nella vita e nell'opera di Dante si muta per noi, s'illumina di nuova luce. Se Beatrice amò Dante, allora veramente il Nuovo Amore — *incipit Vita Nova* — comincia non solo nella vita di Dante, ma anche nella vita dell'umanità intera.

* * *

> La pietà, che 'l vostro gabbo ancide.

> Le dolci rime d'amor ch'i' solìa
> cercar ne' miei pensieri,
> convien ch'io lasci; non perch'io non speri
> ad esse ritornare,
> ma perché li atti disdegnosi e feri,
> che nella donna mia
> sono appariti, m'han chiusa la via
> dell'usato parlare.

> E 'l colpo suo c'ho portato nascoso,
> omai si scopre per soverchia pena:
> « Per quella moro c'ha nome Beatrice ».

> Innamorata se ne va piangendo
> fora di questa vita
> la sconsolata,

cioè l'anima di Dante,

> ché la caccia Amore,

ma colei, che tanto male le ha fatto, non ne ha pietà nessuna

> e alza gli occhi micidiali, e grida:
> « Vanne, misera, fuor, vattene omai! ».

È fin troppo comprensibile perché Dante abbia escluso questi versi dalla *Vita Nuova*: essi la demoliscono, come un grido di dolore umano che irrompa nella musica; feriscono come una lama di coltello: « e non le pesa del mal ch'ella vede ». Quando si legge ciò, non si crede ai proprî occhi: qui è già un Dante affatto diverso, sconosciuto, e una Beatrice sconosciuta.

Gli occhi di lei « sono principio d'amore » e la bocca « è fine d'amore », dice Dante nella *Vita Nuova*: « E acciò che quinci si lievi ogni vizioso pensiero, ricordisi che lo saluto di questa donna fue fine delli miei desiderii ». Quel pensiero vizioso fu forse di un bacio:

> ... il disiato riso
> esser baciato da cotanto amante;

quel passo del racconto di Lancillotto, che trasse alla rovina gli innamorati Paolo e Francesca, avrebbe potuto perdere egualmente anche gli altri due, Dante e Beatrice.

> La bocca mi baciò tutto tremante:

ecco forse che cos'era il fine effettivo dei suoi desiderî.

> « Volgi, Beatrice, volgi gli occhi santi »,

così gli Angeli li uniscono nel legame di un nuovo « fine dei desiderî »,

> « al tuo fedele,
> che per vederti ha mossi passi tanti.
>
> Per grazia fa' noi grazia che disvele
> a lui la bocca tua, sì che discerna
> la seconda bellezza che tu cele ».
>
> ... così lo santo riso
> a sé traéli con l'antica rete,

« santo », o ancora peccaminoso anche quassù, in cielo, come laggiù, sulla terra? Soltanto con questa domanda

comincia la *Vita Nuova*, la nuova tragedia umana dell'amore nella *Divina Commedia*.

> Vincendo me col lume d'un sorriso,
> ella mi disse: « Volgiti e ascolta;
> ché non pur ne' miei occhi è paradiso ».

Anche Eva avrebbe potuto dir queste stesse parole a Adamo, sempre nel Paradiso terrestre, ma già dopo la caduta; come le potrebbe dire anche l'ultima donna all'ultimo uomo.

Se si portasse al suo fine questo principio dei desiderî, si compirebbe il comandamento: « i due saranno una sola carne ». Dante non osa nemmeno pensarci; ma forse osa farlo per lui Beatrice, se ama e soffre più di lui. Dante vede in lei solo il freddo, azzurro, celeste colore della « perla »; non vede quello roseo, caldo, terreno. Tutta la bellezza di lei è invece nella fusione di questi due colori: nella sua anima non c'è « divisione ». Per questo ella, — una, — salverà lui, diviso.

Il segreto della Beatrice terrena è svelato da quella celeste, più viva, più terrena dell'altra che visse sulla terra.

Non appena la scorge nel Paradiso terrestre, Dante non esulta, ma si sgomenta, presagendo che anche lì, in cielo, ella alzerà su di lui « gli occhi micidiali ».

> « Dante, perché Virgilio se ne vada,
> non pianger anco, non piangere ancora:
> ché pianger ti conven per altra spada ».

Ciò detto, Beatrice,

> regalmente nell'atto ancor proterva,
> continuò, come colui che dice
> e 'l più caldo parlar dietro reserva.

A un tratto cantano gli Angeli, e a Dante sembra d'intendere nelle loro « dolci tempre »,

> più che se detto
> avesser: « Donna, perché sì lo stempre? ».

Ma Beatrice non ode l'invito alla pietà e continua a redarguirlo con ogni parola,

> volgendo 'l suo parlare a me per punta,
> che pur per taglio m'era parut'acro.

> « Quando
> per udir se' dolente, alza la barba,
> e prenderai più doglia, riguardando ».

> Con men di resistenza si dibarba
> robusto cerro, o vero a nostral vento,
> o vero a quel della terra di Iarba,

> ch'io non levai al suo comando il mento;
> e quando per la barba il viso chiese,
> ben conobbi il velen dell'argomento.

In questo momento, egli potrebbe ricordare qui, in cielo, come laggiù sulla terra, in casa della sposa novella, « si gabbasse di lui questa gentilissima », insieme con le altre donne. « Se questa donna sapesse la mia condizione, io non credo che così gabbasse la mia persona, anzi credo che molta pietade le ne verrebbe ». No, non ha provato pietà, perché ella amava, e l'amore è più forte della pietà. Questo egli non aveva compreso allora: l'ha compreso ora ch'è tardi.

> Così la madre al figlio par superba,
> com'ella parve a me; perché d'amaro
> sente il sapor della pietade acerba.

La pietà sa d'amaro per chi abbia conosciuto la dolcezza dell'amore. Anche questo egli sentirà troppo tardi,

quando tutta la profondità del suo amore s'illuminerà della luce paurosa della morte.

> « Mover dovieti mia carne sepolta:
>
> mai non t'appresentò natura o arte
> piacer, quanto le belle membra in ch'io
> rinchiusa fui, e sono in terra sparte ».

Qui la immortale sembra rimpiangere il suo corpo mortale: qui Beatrice celeste somiglia di nuovo alla sua sorella terrena e sotterranea, Francesca:

> Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,
> prese costui della bella persona
> che mi fu tolta, e 'l modo ancor m'offende.

In questo momento Dante forse sente che non ella fu « spietata » con lui, ma egli stesso con lei.

> « Sì tosto come in sulla soglia fui
> di mia seconda etade e mutai vita,
> questi si tolse a me e diessi altrui ».

Così ella si lagna con gli Angeli; e con lui:

> « Ben ti dovevi, per lo primo strale
> delle cose fallaci, levar suso
> di retro a me che non era più tale.
>
> Non ti dovea gravar le penne in giuso,
> ad aspettar più colpi, o pargoletta,
> o altra vanità con sì breve uso ».

Ecco infine il motivo dello sdegno di lei: la gelosia. Ecco il perché dei suoi così aspri rimproveri: Dante l'ha tradita con delle ragazze. Il segreto della Beatrice celeste e il segreto di quella terrena è uno solo: l'amore per Dante.

> Di penter sì mi punse ivi l'ortica,
> che di tutt'altre cose, qual mi torse
> più nel suo amor più mi si fe' nemica.

Tanta riconoscenza il cor mi morse,
ch'io caddi vinto; e quale allora femmi,
salsi colei che la cagion mi porse.

A quanto pare, Beatrice si comporta con Dante in cielo nello stesso modo come sulla terra, nella prodigiosa e terribile visione: fra le braccia del dio dell'Amore, la fanciulla « involta in uno drappo sanguigno leggeramente», divora il cuore dell'amato e, come un vampiro, ne beve il sangue. Ma non è così: nessuno dei due sa se sia lei a bere il sangue di lui, o viceversa. Qui è come se il « fantoccio di neve » di San Francesco (la sua sposa « terrena », la sposa celeste di Dante) si riempisse di vivo caldo sangue. È forse perciò che la Beatrice celeste non è vestita di bianco, come la terrena, ma di rosso, del « color di fiamma viva », di sangue vivo? Una vita terribilmente viva irrompe a un tratto nella visione allegorica astrattamente morta del Carro della Chiesa Romana, in quei canti del *Purgatorio*, dove è descritto l'incontro soprasensibile di Dante con Beatrice; e rovescia questo carro e lo manda in frantumi. Tutto il « sistema tolemaico » e persino tutto l'edificio dell'Inferno, del Purgatorio e del Paradiso dantesco crollano; al loro posto si spalanca la nuda, nera, incomprensibile, inconoscibile eternità, nella quale sono soltanto Lui e Lei, l'Amante e l'Amata, in eterno contrasto e alle prese con l'eterno problema; come congiungere l'amore terreno e quello celeste? come conciliare il comandamento del Padre: « I due saranno una sola carne » col comandamento del Figlio: « Mortifica la tua carne, diventa eunuco per il regno dei cieli »?

NOTE BIBLIOGRAFICHE

FR. TORRACA – *Nuovi Studi Danteschi*, 1921.
H. HAUVETTE – *Dante*, 1919.
Chiose di Montecassino – pag. XIV.
KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897.
M. SCHERILLO – *La Vita Nuova e il Canzoniere*, 1930, Canz. VIII.

VIII.

LA MORTE DI BEATRICE

La morte e l'amore sono intimamente legati, perché l'amore è la più alta affermazione della personalità, mentre la morte è l'estrema negazione di essa. La Morte si aggira presso l'Amore e lo ammonisce. L'eterna paura dell'amante è la morte dell'amato. Perciò Dante, appena si fu innamorato di Beatrice, cominciò a temere di perderla.

Nella prima visione del futuro « Paradiso », Dio risponde così ai beati che Lo implorano di assumere Beatrice in cielo:

> « Diletti miei, or sofferite in pace
> che vostra spene sia quanto me piace
> là 'v'è alcun che perder lei s'attende ».

Questo « alcun » è Dante: tutto il suo amore trema, come sotto la spada di Damocle, nella paura della morte di Beatrice.

Nella *Vita Nuova* egli racconta: « Fue piacere del segnore delli angeli di chiamare alla sua gloria una donna giovane e di gentile aspetto molto, lo cui corpo io vidi giacere senza l'anima in mezzo di molte donne, le quali piangeano assai pietosamente. Allora, ricordandomi che già l'avea veduta fare compagnia a quella gentilissima (Beatrice), non poteo sostenere alquante lagrime ». « E

veggendo come leggiero era lo suo durare, ancora che sana fosse, sì cominciai a piangere fra me stesso di tanta miseria ». La piange viva, come se fosse morta.

La morte le si avvicina sempre più: da prima muore una sua amica, poi il padre. « Molte donne s'adunaro colà dove questa Beatrice piangea pietosamente », e Dante udì queste loro parole: « Certo ella piange sì, che quale la mirasse doverebbe morire di pietade », e quest'altre, dette di lui: « Vedi questi che non pare esso, tal è divenuto! ».

« Appresso ciò per pochi dì avvenne che mi giunse una dolorosa infermitade. Nello nono giorno » — il nove, tre volte tre, qui come ovunque è un numero simbolico, un indizio profetico, — « a me giunse uno pensero lo quale era della mia donna. Onde, sospirando forte, dicea fra me medesimo: " Di necessitade convene che la gentilissima Beatrice alcuna volta si muoia." E però mi giunse uno sì forte smarrimento, che chiusi gli occhi e cominciai a travagliare sì come farnetica persona. Apparvero a me certi visi di donne scapigliate, che mi diceano: " Tu pur morrai." E poi, dopo queste donne, m'apparvero certi visi diversi e orribili a vedere, li quali mi diceano: " Tu se' morto." E pareami vedere lo sole oscurare, e che fossero grandissimi tremuoti. E maravigliandomi in cotale fantasia, e paventando assai, imaginai alcuno amico che mi venisse a dire: " Or non sai? La tua mirabile donna è partita di questo secolo." Allora cominciai a piangere; e mi parea che lo cuore, ove era tanto amore, mi dicesse: " Vero è che giace morta la nostra donna." E per questo mi parea andare per vedere lo corpo nello quale era stata quella nobilissima e beata anima; e pareami che la sua faccia avesse tanto aspetto d'umilitade, che parea che dicesse: " Io sono a vedere lo principio della pace " ».

Dante si ammalò gravemente poco tempo dopo la morte del padre di Beatrice, avvenuta il 31 dicembre

1289; per conseguenza, la sua malattia fu sul principio del 1290. Egli vide allora la morte di Beatrice in una terribile visione. Ma la sua propria la vide da sveglio, a faccia a faccia, mezzo anno avanti, l'11 luglio 1289, nella battaglia di Campaldino, dove i Ghibellini aretini furono sanguinosamente sbaragliati dai Guelfi fiorentini. (Questo, dopo quello del fidanzamento con Gemma, è il secondo punto della vita di Dante illuminato dalla piena luce della storia).

Dante vi partecipò « combattendo vigorosamente a cavallo nella prima schiera dove portò gravissimo pericolo », ricorda il Bruni; e lo stesso Dante, in un prezioso frammento di lettera, conservato nella biografia del Bruni, racconta: « dove mi trovai non fanciullo nell'armi e dove ebbi temenza molta, e nella fine allegrezza grandissima per li varî casi di quella battaglia ».

Al Bruni sembra una cosa molto seria la partecipazione di Dante alla battaglia di Campaldino, e chiama invece una « leggerezza » il suo amore per Beatrice. Ma Dante forse la pensa diversamente: una « leggerezza » gli sembra la sua virtù militare e una cosa seria l'amore.

A giudicare dal modo com'egli accenna, nella *Vita Nuova*, alla sua prima campagna, probabilmente contro gli stessi Aretini, nel 1285, egli non provò, nemmeno in questa seconda esperienza di guerra, null'altro che « temenza molta », noia e disgusto. « E tutto ch'io fosse alla compagnia di molti, l'andare mi dispiacea, però ch'io mi dilungava della mia beatitudine ». Egli cavalcava, triste e assorto, perché contro voglia. A un tratto scòrse sulla strada il dio dell'Amore « come peregrino leggeramente vestito e di vili drappi »:

> Nella sembianza mi parea meschino,
> come avesse perduto segnoria;
> e sospirando pensoso venia,
> per non veder la gente, a capo chino.

Che cos'è? Un'allegoria, una visione, un' « allucinazione », come diremmo noi, o qualcosa di più?

Comunque fosse, questo spettrale compagno di viaggio per Dante era più reale di ognuno dei molti ch'eran con lui, dei cavalieri chiusi nelle armature di ferro; e forse più reale di quanto egli stesso fosse per sé. Questo misterioso spettro lo accompagnò forse anche nella seconda campagna, come già nella prima; sarà inseparabile da lui per tutta la vita.

Due volte Dante ricorderà la battaglia di Campaldino nella *Commedia*: la prima volta, soltanto per paragonare il suono della tromba di guerra che chiama gli uomini a morire per la patria con quel suono sconveniente, col quale nell'*Inferno* uno dei diavoli più fetidi, Barbariccia, accompagna ogni passo del corteo buffonesco dei suoi scherani; e la seconda volta, soltanto per ricordare come un guerriero quasi affatto ignoto dell'esercito avversario, Buonconte da Montefeltro, miseramente caduto, avesse salva la propria anima, sottraendola al diavolo, per l'ultimo sospiro rivolto alla Vergine Maria. Le eterne sorti dell'anima umana premono di più a Dante che non la così detta « salvezza della patria ». Nel suo secolo crudele, ferreo, guerresco, egli, uno degli uomini più pacifici, non solo odia, ma disprezza la guerra. Anche in ciò, come in molte altre cose, egli è più vicino al futuro che non al passato e al presente.

Forse, dopo quella grave e quasi mortale malattia di Dante, Bice, in uno degli incontri per istrada, passò davanti a lui senza salutarlo, com'era ormai suo costume in quei due ultimi anni. (Era « crudeltà », o qualcosa di affatto diverso, esacerbare così la pena di un uomo quasi mortalmente malato di amore per lei?). Ma da come ella a un tratto arrossì e impallidì di gioia, vedendolo sano e salvo, egli comprese di essere perdonato e che ella gli

permetteva nuovamente di amarla. Egli se ne rallegrò, come se anche lei lo amasse; forse, per la prima volta egli pensò: « E se mi amasse? ». Ma, lo amasse o no, era lo stesso; ella è nel mondo, e se anche morirà e non ci sarà più, tuttavia ci sarà stata: già questo solo fatto basta a dargli una beatitudine infinita.

> Io vidi monna Vanna e monna Bice
> venire inver lo loco là 'v'io era,
> l'una appresso dell'altra maraviglia;
>
> e sì come la mente mi ridice,
> Amor mi disse: — Quell'è Primavera,
> e quell'ha nome Amor, sì mi somiglia. —

Così Dante ricorda, in un sonetto della *Vita Nuova*, forse quei suoi giorni beati.

Per la prima e l'ultima volta, per l'unica volta sulla terra, egli chiama Beatrice col suo semplice nome terreno, col familiare « Bice », (la chiamerà di nuovo così solo nel Paradiso); forse perché avverte a un tratto la semplice terrena vicinanza di lei nel semplice amore terreno.

In una canzone, a proposito di Amore che lo ha tenuto lungamente « e costumato alla sua segnoria », Dante esulta:

> ... sì com'elli m'era forte in pria,
> così mi sta soave ora nel core.
> Allor sente la frale anima mia
> tanta dolcezza, che 'l viso ne smore.

E altrove, sempre nella *Vita Nuova*: « E certo me parea avere lo cuore sì lieto, che non me parea che fosse lo mio cuore, per la sua nuova condizione ».

In quei giorni appunto nacque probabilmente uno dei sonetti più paradisiaci della terra, sui tre cantori d'amore e sulle tre amate: Dante e monna Bice, Guido Cavalcanti e monna Vanna, Lapo Gianni e monna Lagia. Ma nemmeno in questo sonetto Dante osa chiamare Beatrice per

nome: esso è per lui troppo sacro e pauroso; egli la chiama col « Numero Trenta », perché il principio di tutti i miracoli è Tre in Uno.

Guido, i' vorrei che tu e Lapo ed io
fossimo presi per incantamento
e messi in un vasel, ch'ad ogni vento
per mare andasse al voler vostro e mio;

sì che fortuna od altro tempo rio
non ci potesse dare impedimento,
anzi, vivendo sempre in un talento,
di stare insieme crescesse 'l disio.

E monna Vanna e monna Lagia poi
con quella ch'è sul numer delle trenta
con noi ponesse il buono incantatore:

e quivi ragionar sempre d'amore,
e ciascuna di lor fosse contenta,
sì come i' credo che saremmo noi.

A un tratto, in questa beatitudine piombò, come un fulmine a ciel sereno, la morte. Monna Bice morì improvvisamente, a quanto pare, fra l'8 e il 9 giugno del 1290.

Dante stava ancora scrivendo quella canzone sulla nuova letizia del suo amore:

poi prende Amore in me tanta vertute
che fa li miei sospiri gir parlando,
ed escon for chiamando
la donna mia, per darmi più salute.
Questo m'avvene ovunque ella mi vede,
e sì è cosa umìl, che nol si crede.

« Io era nel proponimento ancora di questa canzone », racconta egli stesso, « e compiuta n'avea questa soprascritta stanzia, quando lo segnore della giustizia chiamoe questa gentilissima a gloriare sotto la insegna di quella regina benedetta virgo Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenzia nelle parole di questa Beatrice beata. E avvegna che forse piacerebbe a presente trattare al-

quanto della sua partita da noi, non è lo mio intendimento di trattarne qui: non sarebbe sufficiente la mia lingua a trattare come si converrebbe di ciò; non è convenevole a me trattare di ciò, per quello che, trattando, converrebbe essere me laudatore di me medesimo ».

Sembra che qui sia una delle due chiavi di tutto. Se Beatrice, morendo, proferì, con l'ultimo sospiro, il nome di Dante, e se egli, saputolo, comprese ch'ella lo amò e morì d'amore per lui, allora tutto è comprensibile: la chiave apre la porta.

Gli uomini non sapevano, non capivano, né sapranno e capiranno mai, com'ella avesse amato e sofferto fra le mura, tetre come quelle di una prigione, del magnifico palazzo-fortilizio della famiglia de' Bardi, gli opulenti cambiatori. Ma solo perché ella amò tanto, soffrì tanto, Dante poté essere ciò che fu, fare ciò che fece. Egli si proponeva di compensarnela con una gloria quale non ebbe e non avrà forse nessuna donna, tranne la Vergine Maria; ma forse ella avrebbe dato volentieri tutta questa gloria per il semplice terreno amore di lui, e in ciò è la sua vera gloria, del tutto diversa e assai più grande di quella con la quale Dante la incorona; con ciò appunto ella lo salverà, lo condurrà fuori dall'inferno, — da lui stesso, — e lo innalzerà fino al Paradiso, fino a sé stessa. Solo per questo, in tutta la sua gloria ella ama e soffre, la Sconosciuta, dimenticata al punto che gli uomini si domandano se sia mai esistita.

La « Beatrice beata vive in cielo con gli angeli e in terra con la mia anima »: così Dante nel *Convivio* vuol consolarsi, ma senza riuscire.

« Dante in tanto dolore, in tanta afflizione, in tante lagrime rimase che molti de' suoi più congiunti e parenti ed amici niuna fine a quelle credettono altra che solamente la morte », racconta il Boccaccio. « Egli era sì

per lo lagrimare e sì per l'afflizione che il cuore sentiva dentro, e sì per non avere di sé alcuna cura, di fuori divenuto quasi una cosa salvatica a riguardare: magro, barbuto e quasi tutto trasformato da quello che avanti essere solea ».

Pare che, in quei giorni, la vita di Dante fosse realmente ridotta a un filo. I familiari credevano ch'egli dovesse morire; forse anch'egli lo credeva, e lo desiderava.

> Quantunque volte, lasso!, mi rimembra
> ch'io non debbo già mai
> veder la donna ond'io vo sì dolente,

egli confessa in una canzone della *Vita Nuova*,

> chiamo la Morte,
> come soave e dolce mio riposo.

Aspetta così la propria fine e la fine del mondo, preannunciata dalla terribile visione, avuta in sogno, della morte di Beatrice: il sole si oscura, le stelle piangono, avvengono « grandissimi tremuoti ».

Anche Matteo dice: « Ora, subito dopo l'afflizione di que' giorni, il sole scurerà, e le stelle caderanno dal cielo, e le potenze de' cieli saranno scrollate ».

Dante è vicino alla morte, o alla pazzia. Scrive, probabilmente in uno stato di quasi delirio, un messaggio solenne, in latino, a tutti i principi, — non solo d'Italia, ma del mondo intero, — poiché la morte di Beatrice è una calamità universale, un segno dell'ira divina contro tutto il genere umano.

> No la ci tolse qualità di gelo
> né di calore, come l'altre face,

ma « l'etterno sire » si stupì della sua « umilitade »

> e fella di qua giù a sé venire,
> perché vedea ch'esta vita noiosa
> non era degna di sì gentil cosa.

« Poi che (Beatrice) fue partita di questo secolo, rimase tutta la cittade quasi vedova dispogliata da ogni dignitade »: così comincia Dante quel messaggio col lamento di Geremia; ma avrebbe potuto cominciarlo anche con l'altro, ch'è nel Vangelo di Luca: « Figliuole di Gerusalemme, non piangete per me; anzi, piangete per voi stesse, e per i vostri figliuoli. Perciocché, se fanno queste cose al legno verde, che sarà egli fatto al secco? ».

Se pure è un « delirio della pazzia », sembra per altro che ci sia qualcosa di saggio, qualcosa di profetico nella demenza, qualcosa di reale nel fantastico: ciò che Dante vede in sogno, nel delirio, tutti lo vedranno poi alla luce del giorno. Nel 1289, proprio alla vigilia della morte di Beatrice, ha fine improvvisamente il « felice stato » del Comune fiorentino, cominciano le guerre fratricide tra popolo e magnati, tra Neri e Bianchi. Giovanni Villani, il cronista di quei tempi, ci segnala che in quell'anno finirono le feste e le allegrezze fiorentine.

Ai pellegrini che passano per la « città dolente » Dante dice:

> Ell'ha perduta la sua Beatrice;
> e le parole ch'om di lei può dire
> hanno vertù di far piangere altrui.

La « città dolente » non è solo Firenze, ma anche tutta l'Italia, il mondo intero.

> Per me si va nella città dolente...
>
> Queste parole di colore oscuro
> vid'io scritte al sommo d'una porta.

Quella porta conduce all'Inferno.

I tormenti dell'amore sono la prima, la morte di Beatrice è la seconda discesa di Dante nell'Inferno.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Is. Del Lungo - *Beatrice nella vita e nella poesia,* 1891, pag. 70.
L. Bruni - *V. D.* (ap. Solerti, 99).
Passerini - *Vita di Dante,* 1929, pag. 89.
Fr. Torraca - *Nuovi Studi Danteschi,* 1921, pagg. 514-515.
M. Scherillo - *Dante, la Vita Nuova e il Canzoniere,* 1930, pag. 465.
Bartoli - *Storia della Lett. Ital.,* V, pag. 544. — *Dante,* 1883, I, 50.
Boccaccio - *V. D.,* III.
Giov. Villani - *Chron.,* VII, 88.

IX.

LA LONZA

Un giorno del 1292, — circa due anni dopo la morte di Beatrice, — Dante stava « molto pensoso » e si « ricordava del passato tempo », quando a un tratto, levando gli occhi, vide « una gentile donna giovane e bella molto, la quale da una finestra lo riguardava sì pietosamente, che tutta la pietà parea in lei accolta ». Egli confessa poi, nella *Vita Nuova*, che « là ovunque questa donna mi vedea, sì si facea d'una vista pietosa e d'un colore *pallido quasi come d'amore*; onde molte fiate mi ricordava della mia nobilissima donna (Beatrice), che di simile colore si mostrava tuttavia ».

Se la « donna pietosa », impallidendo d'amore per Dante, gli ricordava Beatrice, vuol dire che questa lo amava. O forse perché il « color di perle», il pallore perlaceo, era per lui la principale e indimenticabile bellezza nel viso dell'amata?

« Non è convenevole a me trattare di ciò (della morte di Beatrice), per quello che, trattando, converrebbe essere me laudatore di me medesimo ». Se in queste parole c'è una delle due chiavi di tutto, allora l'altra chiave è forse questa: il segreto di Dante e Beatrice è il loro amore *reciproco*. Ma allora, se è così, soltanto alla luce di questa

Beatrice, a noi sconosciuta, potremo scorgere e riconoscere anche lo sconosciuto Dante.

> Per più fiate gli occhi ci sospinse
> quella lettura, e scolorocci il viso;

così ricorda Francesca da Rimini ciò che la condusse « al doloroso passo ». Ella, come Beatrice, impallidisce d'amore. Qui la donna terrena e sotterranea è di nuovo sorella della Celeste; l'oscura è la compagna della Luminosa, inseparabile da lei come un'ombra non solo in questo mondo, ma anche nell'altro. L' « eterno costruttore di ponti », il dio dell'Amore, ricostruisce il ponte, abbattuto dall'uomo, fra la terra e il cielo. Nella vita, Dante demolì questo ponte; ma nella morte esso sarà eretto di nuovo, indistruttibile.

« E molte volte non potendo lagrimare né disfogare la mia tristizia, io andava per vedere questa pietosa donna, la quale parea che tirasse le lagrime fuori de li miei occhi per la sua vista ». Se non che « li miei occhi si cominciaro a dilettare troppo di vederla; onde molte volte me ne crucciava nel mio cuore ed aveamene per vile assai ». Allora Dante diceva ai suoi « maladetti occhi »:

> Voi non dovreste mai, se non per morte,
> la vostra donna, ch'è morta, obliare.

Come una volta egli aveva tradito con la « donna schermo » Beatrice viva, così egli tradisce con questa « donna pietosa » Beatrice morta. Gli serve da schermo anche questa, ma in quale vile e misera schermaglia con l'indifesa morta! « Donna pietosa »: già questo solo nome della viva offende la memoria della morta immortale, come s'ella fosse stata « spietata ».

« Molte volte (di quella donna) ne pensava sì come di persona che troppo mi piacesse; e pensava di lei così:

"Questa è una donna gentile, bella, giovane e savia, e apparita forse per voluntade d'Amore, acciò che la mia vita si riposi". E molte volte... lo cuore consentiva in lui, cioè nel suo ragionare. E quando io avea consentito ciò, dicea fra me medesimo: " Deo, che pensero è questo, che in così vile modo vuole consolare me?" ». Così Dante battagliava con sé stesso. Ma questa battaglia « non era saputa, se non dal misero che la sentia ». « A me parve sì duro a sofferire », è detto anche nel *Convivio*, « che io nol potei sostenere ».

Sembra che proprio a quei giorni si riferisca il principio dell'inferno, non nel libro, nella visione, ma nella vita, nella realtà.

Non appena uscito dalla « selva selvaggia » in cui si è smarrito, —

tanto è amara che poco è più morte, —

Dante incontra la lonza. Veloce, leggera, festevole, essa gli corre sempre avanti e lo guarda negli occhi, sbarrandogli la strada, sicché egli già vorrebbe tornare indietro. Ma la mattina primaverile è così soave, il sole sorge così limpido, sotto il segno di quelle stesse stelle che l'accompagnavano il primo giorno della creazione, e la « gaietta pelle » della lonza è così rallegrante, ch'egli quasi non ha più paura.

I primi commentatori degli enigmi danteschi hanno già indovinato che questa « fera alla gaietta pelle » non è che la lussuria. « Egli era molto dedito a questo vizio », ricorda suo figlio, Pietro di Dante. Il Boccaccio conferma che nella vita di questo meraviglioso poeta, con tutte le sue virtù, non solo nella giovinezza ma anche negli anni maturi « trovò amplissimo luogo la lussuria ». È molto significativo che, prima d'immergersi nelle acque purificatrici del Lete, sul sacro monte del Purgatorio, Dante

metta in bocca a Bonagiunta, cittadino lucchese, la profezia che di una delle sue conterranee, Gentucca, allora ancor bambina, Dante si sarebbe innamorato quasi sul declinar dell'età: come risulta dal commento di un altro suo figlio, Jacopo di Dante. « Dammi, o Signore, la castità, *ma non adesso*! », avrebbe potuto chiedere anche Dante peccatore, come Sant'Agostino, temendo di essere troppo presto esaudito.

« Egli offuscò la gloria delle sue grandi virtù con la fornicazione », dovrà notare, cinque anni dopo la morte di Dante, uno dei suoi più devoti estimatori.

Oltre alle due spose, quella terrena e quella celeste, Gemma e Beatrice, i biografi di Dante contano una decina di donne da lui amate, e quante altre forse mancano nel novero!

Egli stesso ricorda la sua precoce dimestichezza con l'amore in un sonetto a Cino da Pistoia:

> Io sono stato con Amore insieme
> dalla circulazion del sol mia nona,
> e so com'egli affrena e come sprona
> e come sotto lui si ride e geme.

Nell'infanzia, nell'adolescenza e forse nella prima giovinezza il suo amore è innocente; ma poi, mescolandosi alla lussuria, diventa sempre più peccaminoso, e ciò dura sin quasi « allo stremo di sua vita », secondo la testimonianza del Boccaccio. « Tutta una libidine fu la mia vita », potrebbe dire anche Dante peccatore, insieme col grande santo, Agostino.

« Mi tiene Amore, terribile e feroce, il quale uccide, o scaccia, o lega in me tutto ciò che gli resiste e signoreggia me, privato di ogni virtù », confessa Dante, già sulla soglia della vecchiaia. Ama, per metà scherzando; e ciò è peggio di tutto. Gioca con l'amore; « piange e ride »

insieme; corre, ansando come un cavallo sfinito, sotto il terribile Cavaliere.

> Chi crederà ch'io sia mai sì còlto?

In realtà, non ci crederà quasi nessuno e, per giustificarlo, gli uomini inventeranno una delle più grandi sciocchezze, sostenendo che tutti i suoi amori impuri sono delle pure allegorie.

Qui, nella fornicazione, il cielo e la terra, lo spirito e la carne non lottano più; qui l'amore si mescola con la lussuria, e il dio dell'Amore costruisce ponti ormai non più fra la terra e il cielo, ma fra la terra e l'inferno.

Forse la cosa più paurosa non è che Dante tradisca Beatrice con una delle molte ragazze, — Violetta, Lisetta, Fioretta ecc., — ch'egli ami oggi Beatrice, e domani una « pargoletta »; ma la cosa più paurosa è ch'egli le ami contemporaneamente; e dica a Violetta e ad ogni altra ragazza quasi la stessa cosa che dice a Beatrice:

> in forma più che umana,
> foco mettesti dentro in la mia mente
> col tuo piacer ch'io vidi.

La guerra terribile dei pensieri e dei sentimenti più contradittorî, degli alti e santi e dei peccaminosi e bassi, finisce con una pace, con un accordo ch'è ancor più terribile. Egli ha appena finito di cantare un amore non terreno:

> « Cosa mortale
> com'esser può sì adorna e sì pura? »

e comincia subito a cantare un tutt'altro amore per Donna Pietra:

> Ohmè, perché non latra
> per me, com'io per lei, nel caldo borro?
> ché tosto griderei: « Io vi soccorro! ».

S'io avessi le belle trecce prese,
che fatte son per me scudiscio e ferza,
pigliandole anzi terza
con esse passerei vespero e squille:
e non sarei pietoso né cortese,
anzi farei com'orso quando scherza;
e se Amor me ne sferza,
io mi vendicherei di più di mille.
Ancor negli occhi, ond'escon le faville
che m'infiammano il cor, ch'io porto anciso,
guarderei presso e fiso,
per vendicar lo fuggir che mi face;
e poi le renderei con amor pace.

« Dante, poeta, giaciuto con una meretrice... »: così comincia un turpe e sacrilego aneddoto del secolo XVII. Accadde mai questo fatto? Forse non accadde nemmeno, ma sarebbe potuto accadere. E se non accadde nella realtà, ma solo nei desiderî e propositi impuri, è anche peggio.

« A me parve sì duro a sofferire, che io nol potei sostenere », dice Dante del conflitto di questi pensieri e sentimenti affini e opposti; ma, a quanto pare, egli s'inganna. In certi momenti, ore o giorni della vita, egli non solo lo sopporta benissimo, ma ci prende anche gusto: il suo cuore si tormenta, deliziandosene, con la sete inestinguibile di queste contraddizioni che lo dilaniano.

La screziata, liscia pelle della lonza brilla leggiadramente sotto il sole mattutino, e le macchie chiare si alternano alle nere in modo gradevole alla vista. A Dante piace questa mescolanza del chiaro con lo scuro, del celeste col sotterraneo, del volo con la caduta. Nel dolce miagolìo della lonza si odono le parole: « Gèttati giù, — dalla vetta dello spirito nell'abisso della carne, — e gli Angeli — o i dèmoni — ti porteranno sulle loro braccia, perché il tuo piede non trovi intoppi ». Ciò significa appunto che la caduta è un volo.

« Sì duro a sofferire », dice Dante e, per la paura o per la vergogna, non finisce la frase. « Io non posso tollerare », dice il fratello spirituale di Dante, o l' anima sua trasmigrata nel XIX secolo, Dostoievski; e prosegue, per bocca di Demetrio Karamazov: « Io non posso tollerare che un uomo, anche di cuore elevato, e di mente superiore, cominci dall'ideale della Madonna, e finisca con quello di Sodoma. È ancora più pauroso lo stato di colui che, con l'ideale di Sodoma nell'anima, non nega nemmeno l'ideale della Madonna, e il suo cuore ne arde, ne arde in verità, come negli innocenti anni giovanili. No, è troppo capace l'uomo; io lo restringerei. Ciò che alla mente si presenta come una vergogna, al cuore sembra sempre una bellezza. Qui le sponde s'incontrano, qui tutte le contraddizioni coesistono ». In questa « confessione del cuore ardente » di Demetrio Karamazov non avrebbe Dante riconosciuto la propria anima?

Oltre all'amico accusatore più anziano, Guido Cavalcanti, egli aveva anche un amico minore, suo coetaneo, fratello della sua futura moglie e, a quanto pare, compagno delle sue avventure amorose con le « pargolette »: Forese Donati. Un giorno gli amici litigarono aspramente, ma senza venire ad una definitiva rottura, a giudicare dal loro colloquio quando s'incontrano di nuovo come ottimi amici sulla sesta cornice del monte del Purgatorio, dove Forese, morto quattro anni prima, sconta il peccato della gola, soffrendo la fame e la sete.

> « La faccia tua, ch'io lagrimai già morta,
> mi dà di pianger mo non minor doglia »,

gli dice Dante, senza far parola del litigio trascorso,

> « veggendola sì torta ».

Forese lo chiama « dolce frate » e, dimenticando sé stesso, chiede com'egli da vivo sia potuto entrare nel

regno dei morti. Ma Dante, prima di rispondere, parla del passato:

> « Se ti riduci a mente,
> qual fosti meco e qual io teco fui,
> ancor fia grave il memorar presente ».

In questo indimenticabile passato, nella « vile vita » di cui anche Guido Cavalcanti accusa Dante, ci permettono di gettare uno sguardo i sei sonetti della tenzone con Forese Donati, scambiati, tre per ciascuno, dagli amici di un tempo. Dante accusa Forese di ingordigia, di ubriachezza, di ladreria, e questi lo accusa di furfanteria e di viltà, ma non di dissolutezza; forse perché in questa sono eguali. È difficile credere, leggendo questi versi, che uno degli autori sia Dante. È come se litigassero due mulattieri sulla strada maestra, o due ubriachi in una casa di tolleranza, oppure, in una delle fetide bolge infernali, quei due peccatori accapigliati in una zuffa, il cui turpiloquio Dante ascolta con una delizia così morbosa che Virgilio lo ammonisce:

> ché voler ciò udire è bassa voglia.

C'è in questa lite terrena dei due amici qualcosa che forse non proviene da Forese, ma da Dante, qualcosa di « sotterraneo ».

Nell'*Imitazione di Dante* Pusckin dice:

> Allor sentii — prodigio! — odor cattivo,
> come rotto si fosse un uovo marcio,
> o come se un guardian di quarantena
> con lo zolfo facesse i suffumigi.
> Il naso mi tappai, volsi la faccia.

Il peggio è che questo « odor cattivo » sia commisto al profumo paradisiaco di quegli stessi « innocenti giorni giovanili », quando si scrive e si vive la *Vita Nuova*, e che

nel cuore di Dante questa stessa cosa continui, come prima ch'egli scendesse all' Inferno, quando sulla liscia pelle della lonza, leggiadramente rilucente al sole mattutino, l'alternarsi delle macchie chiare con le scure gli sembrò « gaio »; il peggio è che il suo cuore voglia estinguere l'ardente sete delle contraddizioni con questa commistione del Paradiso con l'Inferno.

« Ecco il mio cuore, Dio, ecco il mio cuore; ch'esso ti dica che cosa cercava in questo male disinteressato: *il male per il male*. Turpe era il male, ma io lo desideravo; amavo perdermi; amavo il mio peccato, non ciò per cui peccavo, ma il peccato stesso. La mia turpe anima precipitava dal Tuo cielo, Signore, nelle tenebre. Desideravo non qualcosa di vergognoso, ma la vergogna stessa. Mi era dolce trasgredire la legge e, essendo schiavo, parer libero nell'oscura somiglianza dell'onnipotenza di Dio ».

Chi dice questo? Dante peccatore? No, Sant'Agostino.

« Io cammino e non so se sia capitato nel fetore e nell'onta, oppure nella luce e nella gioia. E quando mi accadeva d'immergermi nella più profonda vergogna della corruzione, io recitavo sempre questo inno a Cerere ». (Dante recitava l'inno a Beatrice). « Mi correggeva esso? Mai! Poiché, se precipito nell'abisso, lo faccio a capofitto, e sono anzi contento di precipitare in una posa così umiliante. Ed ecco che, proprio in questa vergogna, io comincio l'inno ». Oppure al contrario: prima l'inno, e poi giù « a capofitto ».

Forse anche in quella confessione del suo gemello, di Demetrio Karamazov, o dello stesso Dostoievski, Dante avrebbe riconosciuto la propria anima. Forse è innegabile che, senza queste due esperienze interiori affini e opposte, — quella sotterranea e quella celeste, — egli non avrebbe creato la *Divina Commedia*. Ciò è terribile; e anche più terribile è che gli fosse necessario, per salvar sé

e gli altri, perdersi a tal segno in queste esperienze interiori del Male.

Nel Purgatorio Dante ha un sogno profetico: una decrepita, mostruosa « strega » si trasforma ai suoi occhi, per la sua stessa « lussuria », in una giovane bellissima semidea, ed egli ne ode il richiamo affascinante:

> « Io son », cantava, « io son dolce serèna,
> che i marinari in mezzo mar dismago...
>
> e qual meco s'ausa,
> rado sen parte; sì tutto l'appago ».
>
> Ancor non era sua bocca richiusa,
> quando una donna apparve santa e presta:
>
> l'altra prendeva, e dinanzi l'apria,
> fendendo i drappi, e mostravami il ventre:
> quel mi svegliò col puzzo che n'uscia.

Ciò gli càpita forse non soltanto sul sacro monte del Purgatorio, nell'altro mondo, ma anche in questo, e non una sola, ma parecchie volte: appena desto per il « puzzo », egli si riaddormenta, e la strega si trasforma di nuovo in dea, il « puzzo » in profumo, e così all'infinito.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Pietro di Dante – *Super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*, 1845, pag. 489, ad *Purg.*, XXVII.
Boccaccio – *V. D.*, XII (ap. Solerti, 53).
Luiso – *Chiose di Dante, le quale fece el figliuolo* (*Jacopo di Dante*), II, pag. 110.
S. August. – *Confess.*, VIII, 7.
Bastiani Eugubini – *Liber de Telentelogio, Codex Laurent.*, XIII, 16, fasc. 209.
R. Davidson – *Firenze ai tempi di Dante*, 1929.
Papini – *Dante vivant*, 173.
Boccaccio – *Commento*, ed. Guerri, I, pag. 74.

CARL SCHLOSS - *Dante e il suo secondo amore*, 1928, pag. 293.
L'Arcadia in Brenta, overo la melancolia sbandita di Ginnesio Gavardo Vacalerio (anagramma di GIOVANNI SAGREDO CAVALIERO). (Bologna, per Giov. Recaldini, 1673, pag. 395).
GIOV. PAPANTI - *Dante, secondo la tradizione e i novellatori*, 1873, pag. 193.
MICH. BARBI - *Le Opere di Dante*, Firenze, ed. Bemporad, 1921, pag. XI.
S. AUGUST. - *Confess.*, II, 4.

X.

I RAGGI OSCURI

Una barriera di fuoco cinge il penultimo girone del monte del Purgatorio, là dove comincia la scala che porta al Paradiso terrestre. Come tutti i colpevoli di peccato carnale, anche Dante deve attraversare il fuoco purificatore. Ma udendo l'Angelo che, stando sulla riva, canta

Beati mundo corde!

e avverte:

> ... « Più non si va, se pria non morde,
> anime sante, il foco; intrate in esso,
> e al cantar di là non siate sorde »,

egli si spaventa:

> divenni tal, quando lo 'ntesi,
> quale è colui che nella fossa è messo.
>
> Volsersi verso me le buone scorte;
> e Virgilio mi disse: « Figlio mio,
> qui puote esser tormento, ma non morte.
>
> Pon giù omai, pon giù ogni temenza,
> volgiti in qua e vieni: entra sicuro ».
> E io pur fermo, e contra coscienza.
>
> Quando mi vide star pur fermo e duro,
> turbato un poco disse: « Or vedi, figlio,
> tra Beatrice e te è questo muro ».

> ... ei crollò la testa, e disse: « Come?
> volenci star di qua? » Indi sorrise,
> come al fanciul si fa ch'è vinto al pome.
>
> Poi dentro al foco innanzi mi si mise.
>
> Come fui dentro, in un bogliente vetro
> gittato mi sarei per rinfrescarmi:
> tant'er'ivi l'incendio senza metro.
>
> Lo dolce padre mio, per confortarmi,
> pur di Beatrice ragionando andava,
> dicendo: « Gli occhi suoi già veder parmi ».

Pare che attraverso lo stesso fuoco purificatore Dante sia passato anche sulla terra, proprio in quegli ultimi giorni della sua « vile vita ».

Nella *Vita Nuova* egli racconta: « Contra questo avversario della ragione » (lo Spirito tentatore che dice: « Géttati giù! », o Dèmone dell'instabilità, come avrebbe potuto chiamarlo un altro gemello di Dante, che pure aveva fatto la sua discesa all'Inferno, Edgar Poe), « contra questo avversario si levoe un die, quasi nell'ora della nona, una forte imaginazione in me: Beatrice con quelle vestimenta sanguigne con le quali prima apparve agli occhi miei, giovane in simile etade in quale io prima la vidi (a nove anni). E ricordandomi di lei secondo l'ordine del tempo passato, lo mio cuore cominciò dolorosamente a pentere dello desiderio a cui sì vilmente s'avea lasciato possedere: e discacciato questo cotale malvagio desiderio, sì si rivolsero tutti li miei pensamenti alla loro gentilissima Beatrice ».

Egli ebbe anche un'altra « mirabile visione », di cui non dice nulla, forse perchè è inesprimibile a parole, o troppo sacra per lui e terribilmente prodigiosa. In essa « io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa benedetta infino a tanto che io potesse più degna-

mente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com'ella sae veracemente. Sì che, se piacere sarà di colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d'alcuna. E poi piaccia a colui che è sire della cortesia, che la mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua donna, cioè di quella benedetta Beatrice, la quale gloriosamente mira nella faccia di colui *qui est per omnia secula benedictus* ».

Così finisce la *Vita Nuova*, — la prima metà della vita di Dante, — in quel punto di mezzo, del quale egli dirà:

Nel mezzo del cammin di nostra vita.

E comincia la seconda metà: la *Commedia*. L'esatta divisione di queste due metà Dante la contrassegna con la stessa parola « comincia », ripetuta nel titolo dei due libri, o delle due parti dello stesso Libro della Vita: *incipit Vita Nova, incipit Comedia*.

Dante scrive la *Vita Nuova*, probabilmente, nel 1295, quando ha compiuto trent'anni. Nella prima metà della vita, — dai nove ai trent'anni, dalla prima apparizione di Beatrice viva fino all'ultima, o penultima, visione terrena di lei morta, — Dante l'ama viva, come se fosse morta. E nella seconda metà della vita, dai trent'anni fino alla morte, dall'ultima visione terrena della morta fino alla prima apparizione celeste della Immortale, egli l'ama morta, come se fosse viva.

Può un vivo amare sensualmente una morta? Questa domanda sembra intellettualmente assurda o moralmente mostruosa agli uomini dei nostri giorni, sia ch'essi siano religiosi o no, e può far pensare solo ai casi clinici della pazzia sessuale, come il vampirismo o la necrofilia. Può una morta amare un vivo? Questa domanda sembra ancor più assurda e mostruosa: già in essa c'è come un

principio di pazzia. Ecco perché agli uomini dei nostri giorni è così difficile comprendere l'amore di Dante per Beatrice: nel migliore dei casi, questo amore è per noi solo un vivo simbolo artistico, e nel peggiore una morta allegoria. « Beatrice è la Sacra Teologia », spiega il Boccaccio, e, dietro di lui, lo ripetono gli altri innumerevoli commentatori di Dante.

La generazione dei figli, il sesso e la morte, il principio e la fine della vita, — non solo per gli uomini del nostro tempo, ma anche per tutta l'êra cristiana, — sono due categorie inconciliabili nella sfera fisico-sensibile e due ordini incompatibili in quella metafisico-soprasensibile. Ma l'antico mistero, l'anima religiosa di tutta l'umanità precristiana, ha il suo fondamento nel problema dell'unificazione di questi due ordini; il punto di partenza di tutti i misteri antichi, dall'Egitto e dalla Babilonia a Eleusi e alla Samotracia, è la percezione sessuale dell'elemento trascendentale, così divino come demoniaco. Il dio dell'amore e il dio della morte, Eros e Thanatos, sono, nei misteri, due gemelli inseparabili.

Può un vivo amare sensualmente una morta? Può una morta amare così un vivo? Per Dante qui non c'è dubbio: egli, più ancora che credere, sa che ciò non solo è possibile, ma *è*; e che né sulla terra né in cielo esiste nulla di più bello, di più puro, di più santo di ciò.

Dante, probabilmente, pensa, o vorrebbe pensare, ch'egli ama Beatrice morta come ha amato lei viva, spiritualmente, non carnalmente. Ma è così? In questo, naturalmente, sta tutta la questione. Che cos'è Beatrice per Dante nelle sue mirabili visioni-apparizioni dopo la morte? È solo uno « spirito disincarnato », uno « spettro », un'« allucinazione », come diremmo noi? No, Dante, più ancora che credere, sa che a lui, vivo, ella viene, viva, anche se con un corpo diverso, trasfigurato. È possibile?

Ma, se non fosse possibile questo, non sarebbe stato possibile nemmeno quest'altro:

« Ora, mentre essi ragionavano queste cose, Gesù stesso comparve nel mezzo di loro, e disse loro: Pace a voi. Ma essi, smarriti e impauriti, pensavano vedere uno spirito ». (Un « dèmone », *daimon*, secondo un'altra lezione di questo passo del Vangelo di Luca). « Ed egli disse loro: Perché siete turbati? e perché dubbi insorgono ne' cuori vostri? perciocché *io son desso*; palpatemi, e vedete; conciossiaché uno spirito non abbia carne, né ossa, come mi vedete avere ».

Così, come i discepoli di Gesù, si spaventa Dante, alla prima apparizione di Beatrice, nel Paradiso terrestre:

Men che dramma
di sangue m'è rimaso che non tremi.

E Beatrice gli dice quasi le stesse parole che Gesù dice ai discepoli:

« Guardaci ben: ben son, ben son Beatrice! ».

Ciò si rivela all'esperienza religiosa di tutta l'umanità precristiana, come bellezza divina, dall'unione dei due ordini, di quello sensibile e di quello soprasensibile, — dell'Amore e della Morte, — balugina confusamente anche allo spirito degli uomini dell'êra cristiana, ma già in contraffazioni demoniache.

L'amore coniugale dei vivi per i morti è la più forte bruciatura prodotta dai raggi oscuri del « radio sessuale ». Gogol lo sapeva. In un suo racconto, una bellissima fanciulla-strega galoppa su un giovane scolaro, Chomà Brut; egli la scongiura, salta lui stesso in groppa a lei e, dopo averla fiaccata nella corsa fino a farla morire, s'innamora di lei, morta. « Egli si avvicinò alla bara, guardò con timidezza il viso della morta, e non poté non chiudere gli

occhi, con un sussulto. Una tale splendente bellezza! Nei lineamenti del viso non c'era nulla di opaco, di torbido, di morto: esso era vivo ». La vita attraverso la morte, il sesso attraverso la morte: ecco che cos'è la bruciatura del radio.

Con una misera fine, — prima con la pazzia, poi con la morte, — finisce la prima notte nuziale del fidanzato vivo, Aratov, e della morta fidanzata, Clara Milic, in un racconto di Turgheniev. Alla stessa fine soggiacciono anche gli sposi novelli nella *Fidanzata di Corinto* di Goethe.

> Esco di notte dalla tomba
> per ricercare il bene mio
> e là, dove l'amato dorme,
> *succhiare il sangue dal suo cuore.*

Leggendo questi versi, come non ricordare il cuore dell'amante, divorato dall'amata, nella prima visione di Dante?

Nel libro del secolo XVII, sulla *Demonolatria*, da cui Goethe attinge la leggenda, la morta fidanzata dice ai genitori: « *Non senza volere di Dio* sono venuta qui! ». In queste parole per noi sacrileghe o incomprensibili c'è, come un neo, il segno di una segreta parentela di questa leggenda cristiana col mistero precristiano.

Anche Dante sembra conoscere questa terribile bruciatura dei raggi oscuri. « Chi siamo? Chi siamo? » chiedono ai giovani innamorati le ragazze mascherate, nelle feste fiorentine del dio Amore; la stessa domanda avrebbe potuto fare anche Beatrice a Dante, venendo a lui dopo la morte: « Chi sono? Chi sono? Viva o morta? Celeste o sotterranea? ».

« I due *saranno* una sola carne »: saranno, ma non sono nell'amore coniugale, generante, mortale, poiché muore tutto ciò che nasce; lo saranno nell'amore immortale, che risuscita.

Nel Vangelo di Luca è detto che i figli della risurrezione « non isposano, e non son maritati, conciossiaché sieno pari agli angeli ».

Ma che cos'è l'innamoramento, il più celeste di tutti i sentimenti terreni, se non il cielo sognato da un Angelo che si è addormentato sulla terra? E perché i figli della risurrezione sono figli del talamo nuziale? È forse distrutto il sesso peccaminoso nella carne santa, trasfigurata, oppure è trasfigurato con essa?

* * *

Nel tempio di Abidos del faraone Seti I, e sul sarcofago di Osiride, nella necropoli di Abidos, e nel sacro recesso del santuario di Denderach, dovunque si ripete una raffigurazione: sul letto di morte giace la mummia di Osiride, ravvolta nel lenzuolo funebre. Il defunto sta per risorgere, ma non è ancora risorto; e la dea Iside, in forma di avvoltoio, librandosi in aria, calando su di lui, si unisce nell'amore, viva, col morto. « Il volto d'Iside s'illuminò di luce; ella ventilò con le ali Osiride, e alzò il compianto funebre per il fratello »:

> Io sono tua sorella che ti amò sulla terra;
> nessuno quaggiù ti amò più di me!

E nel *Cantico dei Cantici* l'Israele fa eco all'Egitto:

> Di notte sul mio giaciglio
> cercavo colui che la mia anima ama;
> lo cercavo, e non lo trovai....
> Mettimi, come un suggello, sul tuo cuore,
> come un anello, sulla mano;
> poiché l'amore è forte come la morte.

Da duemila anni la Chiesa cristiana canta questo cantico d'amore, e noi non lo udiamo, non lo comprendiamo, miseri eunuchi e corrotti: bisogna in verità avere nelle vene il sangue del morto per non capire che non c'è e non

ci sarà un amore più grande di questo. « Nessuno quaggiù ti amò più di me! ». « L'amore è forte come la morte ». Ciò significa appunto: l'amore attraverso la morte; attraverso la morte — la risurrezione.

Lo avrebbe forse compreso Dante, dando l'ultimo bacio a Beatrice, nella bara: solo nel distacco mortale l'amante capisce che l'amore è la via alla risurrezione.

La grandezza principale di Dante, ancora ignota agli uomini, non sta nel fatto ch'egli creò la *Divina Commedia*, e nemmeno in ciò ch'egli *fece* in generale, ma nel fatto che egli *fu* il primo e l'unico uomo, — non un santo, nella Chiesa, ma un peccatore, nel mondo, — il quale vide nell'amore coniugale la via della risurrezione.

Se nella vita di ogni uomo, grande e piccolo, santo e peccatore, si ripete la vita del Figlio dell'Uomo, allora è comprensibile perché Dante abbia conservato particolare memoria del fatto che, nell'ultima visione terrena di Beatrice, con cui si conclude la prima parte della sua vita e comincia la seconda, l'Amata gli apparve in « vestimenta sanguigne », *nella nona ora del giorno*. La nona ora, secondo il calcolo giudaico, è la terza.

« Or era l'ora di terza, quando Lo crocifissero », dice Marco.

Nella stessa ora anche Dante, uno dei grandi figli degli uomini, fu crocifisso sulla croce dell'Amore.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

GIOV. FEDERZONI – *Quando fu composta la Vita Nuova?*, 1899.
G. BOCCACCIO – *Commento della Divina Commedia*, 1863, pag. 91.
Demonolatria, oder Beschreibung von Zauberen und Zauberinnen, Hamburg, 1693.
RAM. ORTIZ – *Studi del Canzoniere di Dante*, 1923, pag. 115.
MARIETTE – *Denderach.*, t. IV, pag. 68-70.
A. MORET – *Rois et Dieux d'Egypte*, 136.
WALLIS BUDGE – *Osiris and Egypt. resurrection*, 94.

XI.

FRA LA SPOSA TERRENA E QUELLA CELESTE

Di come Dante amasse la moglie altrui, monna Bice de' Bardi, qualcosa sappiamo, anche se poco; ma di come amasse la propria moglie, monna Gemma Alighieri, non sappiamo nulla. Questa parte della sua vita è dimenticata e disprezzata non solo dagli altri, ma anche da lui stesso.

Fra Dante e Beatrice si svolge la Divina Commedia, fra Dante e Gemma l'umana tragedia; tutti vedono quella, nessuno si accorge di questa. « La battaglia che io aveva meco » dice Dante nella *Vita Nuova* « non era saputa se non dal misero che la sentia ».

Se si deve credere al Boccaccio, Dante sentiva per sua moglie qualcosa di peggio dell'indifferenza: addirittura « odio ». Ella sapeva che la letizia di lui era « cagione dell'altrui amore » e la tristizia « del suo odio ».

Come si sposò Dante? Secondo la testimonianza dello stesso Boccaccio, dell'unico fra tutti i suoi biografi che ne sappia o creda di saperne qualcosa, i parenti, vedendo il dolore micidiale di Dante per la morte di Beatrice e supponendo che la moglie fosse per lui la migliore medicina contro l'amore per un'altra donna, lo circuirono d'insistenti

consigli e alla fine lo indussero a prender moglie. Ma la medicina risultò peggiore della malattia. « Oh fatica inestimabile avere con così sospettoso animale (come una moglie gelosa) a vivere, a conversare, e infine a invecchiare e morire! ».

Dopo aver citato i luoghi comuni sui matrimonî infelici di quasi tutti i poeti e i filosofi, il Boccaccio si ritratta: « Certo, io non affermo queste cose a Dante essere avvenute, ché nol so ». Ma subito adduce una prova abbastanza convincente in favore delle sue supposizioni sull'infelicità coniugale di Dante: una volta abbandonata la moglie, « mai né dove ella fusse volle venire, né sofferse che dove egli fusse, ella venisse giammai ». A ciò si potrebbe replicare che Dante, anche se avesse amato sua moglie, e anzi a maggior ragione in tal caso, mai avrebbe voluto sottoporla a tutte le tribolazioni della sua vita randagia. Ma per gli ultimi anni di questa vita, trascorsi a Ravenna, in relativa quiete e benessere, la prova del Boccaccio conserva tutto il suo peso: se entrambi i figli, Pietro e Jacopo, e la figlia Antonia, poterono venire dal padre e abitare con lui durante quegli anni, avrebbe potuto farlo anche sua moglie. E se non lo fece, allora è molto verosimile che il Boccaccio abbia ragione: Dante non amava sua moglie e non voleva vivere con lei.

C'è, a questo proposito, un accenno indiretto del Petrarca ch'era dei pochissimi a non attingere le sue notizie su Dante dal Boccaccio: « L'amore per la moglie e i figli non poteva distogliere Dante dalla scienza e dalla poesia; egli cercava una sola cosa: l'ombra, la quiete, il silenzio ».

In relazione a quanto arguisce il Boccaccio e a quanto accenna il Petrarca, può apparire significativo anche il silenzio dello stesso Dante sul conto della moglie; ed è tanto più significativo se si considera quanto sia fedele in

lui la memoria del cuore. La sua maggiore amarezza nell'esilio consiste nella lontananza dalle persone care:

> E se non che degli occhi miei 'l bel segno
> per lontananza m'è tolto dal viso,
> che m'have in foco miso,

egli si lamenta nelle *Rime*,

> lieve mi conterei ciò che m'è grave.
> Ma questo foco m'have
> già consumato sì l'ossa e la polpa,
> che Morte al petto m'ha posto la chiave.

Come dunque, con una tale nostalgia nel cuore, mai gli venne fatto di dire, in tutta la vita, nemmeno una parola sulla moglie lontana? I due silenzî di Dante — sul padre e sulla moglie — sono gravi di due significati ugualmente paurosi: egli disprezzava il padre, odiava la moglie.

> La fiera moglie più ch'altro mi nuoce,

avrebbe potuto, a quanto pare, ripetere anche Dante insieme con uno dei peccatori del settimo cerchio dell'Inferno.

Come fosse Gemma, se fosse una buona o cattiva moglie, noi non sappiamo; ma, secondo alcune testimonianze, è possibile arguire che Dante, se realmente non l'amò o addirittura la odiò, non fosse giusto verso di lei. Nel 1297, il suocero di Dante, Manetto Donati, sapendo naturalmente che il genero non era ricco e che gli sarebbe stato difficile pagare un debito, acconsentì a fargli garanzia per il prestito di una somma notevole per quei tempi (circa diecimila lire d'oro di oggi). È assai probabile ch'egli lo facesse per intercessione di sua figlia. A giudicare da questo, Gemma amava Dante e doveva essergli buona moglie.

Quando, dopo che fu bandito da Firenze, tutti gli averi di Dante, non saccheggiati dalla plebe, furono confiscati, Gemma riuscì, con grandi stenti, a salvar le briciole della sua dote e ad allevare otto o dieci « piccoli figliuoli » di lui, amministrando saggiamente quel poco: la testimonianza è tanto più attendibile in quanto ci è data dal più acerbo detrattore di Gemma, dal Boccaccio. Ella dunque non solo poteva essere, ma fu una buona e saggia moglie. Se Dante non si sentì felice con lei, non fu forse per colpa di Gemma. È assai probabile che per un po' di semplice amore e di semplice felicità con un altro marito, non illustre, ella avrebbe rinunciato all'onore — grande, ma, nello stesso tempo, troppo gravoso — di essere la moglie di Dante.

Il Boccaccio dice come « di più figlioli egli (Dante) insieme con lei fosse parente », senza rendersi conto di quanto ciò sia terribile, se il marito odia la moglie. Si ha notizia certa soltanto di due figli di Dante, Pietro e Jacopo, e di due figlie, Beatrice e Antonia (se pure non si tratta di una sola persona sotto due nomi, secolare e monastico). Ma sembra ch'egli avesse anche altri figli, otto o dieci complessivamente, in dodici anni di matrimonio. L'odio del marito per la sposa terrena e l'amore per quella celeste non erano d'impedimento alla nascita dei figli.

La piccola bambina Gemma Donati sapeva, certo, di essere fidanzata, con contratto notarile, col ragazzo Dante Alighieri, suo vicino della Piazza San Martino. Per lunghi anni la fidanzata vide il suo promesso amare un'altra fanciulla, e udì il « dolce dire d'amore » che tutti ripetevano intorno a lei, detto non per lei, ma per un'altra. È assai probabile che Dante, — nonostante l'affermazione del Boccaccio, — si fosse sposato non dopo, ma prima della morte di Beatrice. Se è così, Gemma vide tutti gli spasimi d'amore di suo marito per l'altra, e ciò che vide

sarebbe stato sufficiente a convertire qualsiasi donna, anche un angelo in carne e ossa, in diavolo o in «sospettoso animale».

> Questi si tolse a me, e diessi altrui,

dice Beatrice, ma Gemma avrebbe potuto dirlo con maggior ragione.

> Non ti dovea gravar le penne in giuso,
> ad aspettar più colpi, o pargoletta
> o altra vanità con sì breve uso.

In questo rimprovero a Dante, Beatrice comprende o no Gemma fra le «pargolette»? Comunque, nessuna donna al mondo ebbe né avrà una rivale più temibile di quella ch'ebbe la moglie di Dante. Sia ch'ella amasse o no il marito, il nome di Beatrice dovette essere inciso nel suo cuore con un ferro rovente.

La Morta Immortale poteva sentire la gelosia d'oltretomba non solo per le «pargolette», ma anche per la moglie di Dante e anzi per questa più ancora che per le altre. Ecco perché, nella *Divina Commedia,* entrambi, Dante e Beatrice, tacciono di Gemma, sembrano ucciderla, annullarla col loro silenzio: i celesti cancellano lei terrena, gli eterni cancellano lei effimera. Come Dante, anche Beatrice, la «Sacra Teologia», davanti al sacramento ecclesiastico del matrimonio, passa oltre come davanti a qualcosa d'inesistente. Ma per quanto facciano per distruggere il matrimonio, non lo potranno: Dante resterà sempre diviso fra monna Gemma Alighieri e monna Bice de' Bardi, l'eterna moglie e l'eterna amata; come Beatrice fra ser Simone e Dante, l'eterno marito e l'eterno amato.

Povera moglie, povero «animale»! Ella *non esiste affatto,* non deve e non può esistere, nell'eternità; ma se

così è agli occhi degli uomini, forse non è così agli occhi di Dio; l'anima dell'una è tanto immortale quanto quella dell'altra. Agli occhi degli uomini, due sono Dante e Beatrice, ma agli occhi di Dio sono tre: Dante, Beatrice e Gemma. Qui, come ovunque e sempre nella vita di Dante, ritorna il numero Tre, ma con quale significato terribile per lui, e arcano, salutare o rovinoso!

Chi giudicherà Dante, tranne Colui che lo creò e gli destinò di essere quale egli fu? Ma non c'è dubbio alcuno che come testimone al giudizio di Dio su Dante anche Gemma sarà chiamata a deporre.

Sul conto di Socrate Xantippe sa forse qualcosa che Platone ignora; anche Gemma forse sa sul conto di Dante qualcosa che la storia non conosce. Sia pure stata questa conoscenza la più semplice, la più terrena o anche « sotterranea »: è tuttavia autentica. Se anche noi sapessimo di lui tutto ciò che Gemma seppe, quale nuova luce illuminerebbe forse tutta la sua vita e il suo amore per Beatrice!

Gemma Donati, la moglie di Dante, e Nella Donati, la moglie di Forese, sono, a quanto pare, parenti non solo nel tempo, ma anche nell'eternità. Se, piangendo la « morta faccia » di colui che un tempo, quaggiù sulla terra, gli era stato amico, Dante dovette con vergogna ricordarsi di avere offeso la moglie di lui con uno scherzo osceno, in uno di quei sonetti ingiuriosi che scambiò con lui nella tenzone, con quanto maggior vergogna dovette ricordarsene sul monte del Purgatorio, piangendo la faccia di Forese e « veggendola sì torta »!

> « Come se' tu quassù venuto ancora? »

chiede Dante a Forese:

> « Io ti credea trovar là giù di sotto
> dove tempo per tempo si ristora ».

Ond'egli a me: « Sì tosto m'ha condotto
a ber lo dolce assenzio de' martiri
la Nella mia: con suo pianger dirotto,

con suoi prieghi devoti e con sospiri
tratto m'ha della costa ove s'aspetta,
e liberato m'ha degli altri giri.

Tanto è a Dio più cara e più diletta
la vedovella mia, che molto amai,
quanto in bene operare è più soletta ».

Dante non avrebbe messo in bocca a Forese queste semplici ed eterne parole sull'amore coniugale, se non avesse saputo qualcosa della santità del matrimonio, del sacro amore terreno. Nel *Convivio* egli dice che il matrimonio non è ostacolo a una vita pia, come credono coloro che si tonsurano, ma che « a buona e vera religione si può tornare in matrimonio stando, ché Dio non volse religioso di noi se non lo cuore ». Dante peccatore sa ciò meglio di molti santi.

Gemma, se Dante l'avesse amata, avrebbe potuto diventare un'altra Nella. Come Francesca da Rimini, Nella-Gemma è la terrena Beatrice, non però nel peccato, bensì nella santità. Quella compie il miracolo dell'amore in cielo, e questa lo compie in terra. Come unire l'amore terreno con quello celeste? A questa domanda, posta al mondo e alla Chiesa da tutta la vita e dall'opera di Dante, nessuno rispose; e nessuno nemmeno la udì, né nel mondo, né nella Chiesa.

Gli uomini di chiesa considerano ora Dante un buon « cattolico ». Ma se si fosse adempiuto ciò ch'egli voleva per sé e per il mondo; se il mondo lo avesse compreso e fatto suo « non per la contemplazione ma per l'azione », allora gli uomini di chiesa avrebbero probabilmente sentito in lui anche poi, come avvenne durante la sua vita, il sapore dell' « eresia », l'odore del rogo, e, a loro modo,

avrebbero avuto ragione, poiché bisogna scegliere: o la piena integrità dell'amore coniugale è richiesta dal sacramento ecclesiastico del matrimonio, e allora amare la moglie altrui e vedere in ciò qualcosa di divino, come fa Dante nell'amore per Beatrice, vuol dire essere nell'eresia; oppure questo amore mette sul sacramento ecclesiastico del matrimonio un punto interrogativo. E se è così, *incipit Vita Nova* significa: « comincia il Vangelo Eterno », non più quello del Figlio, ma quello dello Spirito, non più il Secondo, ma il Terzo Testamento.

La Chiesa Romana annuncia per bocca di San Bonaventura che « dopo il Nuovo Testamento non ci sarà più nulla ». Gioacchino da Fiore,

> il calabrese abate Giovacchino,
> di spirito profetico dotato,

annuncia per bocca di Dante che « dopo il Nuovo, Secondo Testamento, ci sarà il Terzo, il Vangelo Eterno dello Spirito Santo », proprio qui, nell'amore coniugale.

« Costoro che hanno messo sossopra il mondo »: così parlavano i Giudei ai governatori romani contro i discepoli di Gesù, nella città di Tessalonica, ai tempi dell'apostolo Paolo. Lo stesso Gesù fu crocifisso, perché « commoveva il popolo ». E, in ciò, i Giudei, a loro modo, avevano anch'essi ragione: se la più alta misura di tutto è la Legge, e non la libertà, allora il più grande « sedizioso » è Lui, insorto contro la Legge in nome della libertà, come nessuno mai insorse né insorgerà mai.

Anche Dante, nell'amore e in molte altre cose, è un « sedizioso », un « rivoluzionario », secondo il linguaggio dello Stato; e secondo il linguaggio della Chiesa, un « eretico ».

Tutte le « insurrezioni », le « rivoluzioni », politiche e sociali, le quali si svolgono esteriormente fra i corpi e le

anime umane, sono tumultuose, ma deboli e non definitive; solo la « rivoluzione del sesso », interiore, la quale si compie nell'anima e nel corpo dell'uomo, quietissima e fortissima, è definitiva. L'ha iniziata, o potrebbe iniziarla, non il passato né il presente, ma il futuro Dante, ancora ignoto agli uomini.

« Chi può esser capace di queste cose, sialo », è detto del matrimonio nel Vangelo di Matteo.

« Io ho ancora cose assai a dirvi, ma voi non le potete ora portare », è detto, annunciando l'avvento dello Spirito, nel Vangelo di Giovanni: con queste due sentenze il mistero del Matrimonio si unisce col mistero dello Spirito. Nessuno forse fu più vicino di Dante a questa unione.

« Or, secondo la promessa di Esso (Gesù), noi aspettiamo nuovi cieli, e nuova terra, ne' quali giustizia abita ».

Nel Regno di Dio, sulla nuova terra, sotto nuovi cieli, sarà naturalmente anche un nuovo amore coniugale. Nessuno si è mai proteso verso questo nuovo amore con più speranza e maggiore intrepidezza di Dante: nessuno fu crocifisso con maggior tormento sulla croce di esso. E se mai questo amore ci sarà, ci sarà perché Dante amò Beatrice.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Boccaccio – *V. D.* (ap. Solerti).
Giannozzo Manetti – *V. D.*
Petrarca – *Epist.*, ed. Lione, 1601, fol. 445.
Alf. Bassermann – *Orme di Dante in Italia*, 1902, pag. 38.
Frullani-Gargani – *Della casa di Dante*, pag. 38.
R. Davidson – *Firenze ai tempi di Dante*, 1929, pag. 349.
Passerini – *Vita di Dante*, 1929, pag. 152.
E. Anitchkof – *Joachim de Flore et les milieux courtois*, 1931, pag. 354 e 392.

XII.

FRA LE ZANNE DELLA LUPA

Evadere dalla vita interiore verso il mondo esterno, dall'ordine personale verso quello sociale, dal proprio « io » verso la collettività, fu allora, dopo la morte di Beatrice, l'unica via di salvezza per Dante.

Lo scopo di tutto ciò, di cui egli vive, non è speculare, ma fare. Pensare, guardare, « contemplare » soltanto è per lui l'eterno tormento, l'Inferno; contemplare e agire è l'eterna beatitudine, il Paradiso. A quanto pare, egli in quel tempo si volse impetuosamente alla politica, agli affari di Stato. « Alli pubblici ufficii, senza guardare d'onde s'era partito e dove andava », come attesta il Boccaccio, « con abbandonate redini quasi tutto si diede » appunto con questa speranza: d'intraprendere l'*azione*. Ma anche qui, nella vita sociale, esteriore, lo aspettavano al varco, come già nella vita personale, interiore, le tentazioni corrispondenti: le stesse che subì il Figlio dell'Uomo, solo con ordine invertito.

La prima tentazione, quella della lussuria, del volo in giù, della caduta dalle vette dello spirito nell'abisso della carne; la seconda, quella della superbia, del potere; la terza, quella della fame, del pane. « Gèttati giù », si ode nel dolce miagolìo della lonza. « Se, dopo la caduta, mi adorerai, ti darò tutti i regni della terra », si ode nel fu-

rioso ruggito del leone; e, infine, nel famelico ululato della lupa: « Ordina a queste pietre di convertirsi in pane! ».

Dante, nella politica, si dibatte fra il Leone e la Lupa, o, parlando il linguaggio dei nostri giorni, fra il « problema politico del potere » e il « problema sociale della proprietà ».

> Maledetta sie tu, antica lupa,
> che più di tutte l'altre bestie hai preda
> per la tua fame senza fine cupa!

Ha il ventre senza fondo,

> e dopo il pasto ha più fame che pria.

Chi sia questa Lupa, noi lo sappiamo bene per averne fatta terribile esperienza: l'avidità dei ricchi è insaziabile quanto l'invidia dei poveri; due uguali assilli della stessa feroce fame belluina.

> Oh cupidigia che i mortali affonde
> sì sotto te, che nessuno ha podere
> di trarre gli occhi fuor delle tue onde!

Questa Lupa antica ed eternamente giovane è la stessa maledetta proprietà che tanto odiava il « beato mendico », spregiatore della proprietà, San Francesco d'Assisi. È più facile per un cammello passare attraverso la cruna di un ago, che non per un ricco, un « proprietario », figlio dell'antica Lupa, entrare nel Regno di Dio: San Francesco se ne ricorda, ma gli uomini peccatori l'hanno dimenticato; hanno lasciato il suo sentiero, sono andati per tutt'altra strada. Prima che altrove, qui, a Firenze, a due passi da Assisi, patria di San Francesco, essi cominciarono a risolvere il « problema sociale », non con Dio, nell'amore, come il Santo, ma col diavolo, nell'odio, come noi. Forse non per caso, ma perché gli uomini vedessero e capissero (ma non vedranno, non capiranno!), nasce proprio qui,

accanto al Comunismo Divino, quello diabolico. Nel piccolo *Comune* fiorentino, come in tutti i comuni del Medio Evo, già comincia quel che terminerà, — o seguiterà interminabile, — nella grande Comune mondiale, nell'Internazionale Comunista del secolo XX; qui si apre la piaga sanguinante proprio nel cuore dell'umanità, che rischia di soccombere se non è guarita dall'unico Medico.

« Era al tempo di costui (Dante) la fiorentina cittadinanza in due parti perversissimamente divisa », ricorda il Boccaccio. In due parti era divisa questa cittadinanza, in ricchi e poveri, in « popolo grasso » e « popolo minuto ». « La divisione ch'è nella mia anima », avrebbe potuto dire anche Firenze, come Dante.

Brunetto Latini sa

> che già non può scampare
> terra rotta di parte

e ciò gli strazia il cuore, come lo strazia al suo discepolo Dante. Il quale domanderà, nell'Inferno, ad uno dei cittadini di Firenze dannati appunto per gli effetti di questa divisione:

> ma dimmi, se tu sai, a che verranno
> li cittadin della città partita.

In essa

> l'un l'altro si rode
> di quei ch'un muro ed una fossa serra.

Il conflitto fra poveri e ricchi, fra « popolo minuto » e « popolo grasso », è il principio di quell'interminabile « lotta di classe », per usare il nostro linguaggio, ch'era destinata a diventare la più feroce e micidiale delle guerre. Gli uomini si mordono l'un l'altro, come i lupi fanno fra loro, strappandosi il pelo a ciocche; e la carogna, per cui si azzannano, è Firenze, è il mondo intero.

> In terra non è chi governi;
> onde sì svia l'umana famiglia.

Nei triboli del « problema sociale », della « maledetta proprietà », il buio della cecità è più profondo che mai. Dante lo vide per primo. In quel tempo egli poteva aver lo stesso sentimento di quando scriveva il messaggio « a tutti li principi della terra », nei primi giorni dopo la morte di Beatrice:

> Ell'ha perduta la sua beatrice;
> e le parole ch'om di lei può dire
> hanno vertù di far piangere altrui.

In due parti o partiti politici, in Bianchi e Neri, era divisa « tutta la città in modo che quasi non vi fu famiglia nobile né plebea, che in sé medesima non si dividesse, e trovossi in molte la divisione essere tra' fratelli carnali », ricorda Leonardo Bruni. Ai Bianchi appartenevano i migliori uomini di Firenze; ai Neri, quelli meno buoni o addirittura i peggiori; pessimo era il principale capo dei Neri, Corso Donati, un lontano parente di Dante per parte della moglie, uomo di gran mente e di un'audacia anche maggiore, ma politicamente crudele e senza coscienza.

I Bianchi erano moderati, del « centro »; i Neri erano estremisti. Dante era « uomo senza parte ». « A voler riducere a unità il partito corpo della sua republica, pose Dante ogni suo ingegno », dice il Boccaccio. Dante non cerca se non « la concordia e la pace de' cittadini »; pensa in realtà solo al « bene comune ». Nella parola « parte » (*pars*) il concetto di « parziale » si contrappone al concetto di « comune », « intero »; la « parte » dei poveri si contrappone alla « parte » dei ricchi, in una guerra fratricida, senza fine e senza scampo. Ecco perché la parola più cara a Dante è « pace », e la più invisa è « parte »; egli sa che il suo vero significato è la guerra di tutti contro tutti: non solo Firenze, ma anche tutta l'Italia, il mondo intero,

divenuti preda dei « partiti », delle « parti », si trasformeranno in « città partita », in « città dolente », cioè nell'Inferno.

Dante si unisce ai Bianchi, moderati, contro i Neri (per la maggior parte presunti sostenitori del popolo, ma in realtà caporioni della plebaglia). Ciò gli è tanto più difficile in quanto egli stesso, interiormente, non è affatto « moderato », « medio », ma « estremo » e « smisurato ».

Per eludere la legge approvata nel 1292 e diretta contro i cittadini ricchi e i nobili, per la quale era vietato a chi non fosse iscritto a qualche corporazione commerciale o artigiana di attendere ai doveri dello Stato, Dante fu costretto a iscriversi, nel 1295, all'Arte dei medici e speziali.

Guido Cavalcanti, fedele fino all'ultimo a sé stesso e alla sua solitudine aristocratica, sprezzante verso gli uomini, dopo aver rivolto all'amico un inascoltato rimprovero:

> solevanti spiacer persone molte,
> tuttor fuggivi l'annoiosa gente,

dovette in quei giorni notare, non senza un certo maligno compiacimento, come Dante, oscuro poeta, ma noto speziale, fosse diventato il garzone di Sua Maestà la Plebe.

Ma non appena il cavaliere si fu fatto speziale, fu ricompensato: il 1° novembre del 1295 Dante fu eletto per sei mesi membro del Consiglio Speciale del Capitano del Popolo del Comune di Firenze; nello stesso anno, fu eletto a far parte del Consiglio de' Savî, per l'elezione dei sei supremi magistrati del Comune, dei Priori; nel 1296 fu membro del Consiglio de' Cento; nel 1297 fece parte di un altro consiglio, sconosciuto; nel maggio del 1300 fu mandato come ambasciatore a San Gimignano per la conclusione di un trattato con la Lega Guelfa Toscana; il 15 giugno dello stesso anno fu uno dei sei Priori

e, finalmente, nell'ottobre del 1301, fu mandato ambasciatore a Papa Bonifacio VIII.

« Dante era de' maggiori governatori della nostra città », dirà lo storico di quei tempi, Giovanni Villani.

Manifestamente rimettendosi alla volontà del popolo, per raggiungere il potere, Dante è tuttavia incolpato da Ugo Foscolo di avere un « fierissimo aborrimento ai governi popolari ». È veramente così?

Due nemici si trovano di fronte in duello mortale: il « piccolo » Dante, nemico effettivo o presunto del popolo, e, amico di questo, pure effettivo o presunto, Pecora, il gran beccaio: un uomo « grande del corpo, ardito e sfacciato », come lo dipinge Dino Compagni; gran chiacchierone, più crudele che giusto. Dante è il capo del popolo, Pecora è il caporione della plebe. Dante odia, e di un odio feroce, non il vero governo popolare, ma quello presunto, cioè il prepotere della plebe, quella « demagogia » in cui, secondo la dottrina di Platone e di San Tommaso d'Aquino, la *qualità* è sacrificata alla *quantità*, la personalità alla collettività anonima, la libertà all'eguaglianza. Fra questi due fuochi, — la libertà e l'eguaglianza, — si muove tutta la Firenze di allora, tutta l'Italia, e poi si moverà il mondo intero. La *qualità* è con Dante, la *quantità* è con Pecora. Dante sarà vinto da Pecora; e dalla vittoria di Pecora comincerà appunto ciò che noi chiamiamo la « rivoluzione sociale ». Nella Chiesa, il primo a riconoscere questa terribile malattia del mondo fu San Francesco d'Assisi; nel mondo fu Dante.

Fiorenza mia,

egli esclama nel *Purgatorio*,

che fai tanto sottili
provedimenti, ch'a mezzo novembre
non giunge quel che tu d'ottobre fili.

Quante volte, del tempo che rimembre,
legge, moneta, officio e costume
hai tu mutato, e rinnovato membre!

E se ben ti ricordi e vedi lume,
vedrai te somigliante a quella inferma
che non può trovar posa in sulle piume,

ma con dar volta suo dolore scherma.

« Medico, cura te stesso », avrebbe potuto dirsi Dante, e forse se lo diceva, in quei giorni che sembravano felici. Di corpo era sano, ma malato di spirito, più malato che mai; avrebbe voluto sollevare gli altri, ed egli stesso sentiva di cadere; avrebbe voluto salvare gli altri, ed egli stava per naufragare.

Proprio in quei mesi dell'anno 1300 per lui fatale e fortunato va collocata la sua discesa nell'inferno, non nel libro, nella visione, ma nella vita, nella realtà, cioè quella caduta di cui Beatrice dirà:

« Né l'impetrare ispirazion mi valse,
con le quali ed in sogno e altrimenti
lo rivocai; sì poco a lui ne calse!

Tanto giù cadde, che tutti argomenti
alla salute sua eran già corti,
fuor che mostrargli le perdute genti ».

A quanto pare, in quel tempo, Dante aveva meno che mai l'aspetto di quel pietoso « spaventapasseri » nella vigna del dio dell'Amore, quale era apparso nei primi giorni o mesi dopo la morte di Beatrice; egli si era fatto, — o sognava di farsi, — uno dei più eleganti e cortesi cavalieri di Firenze, poiché « per ogni cosa c'è il suo tempo », secondo la saggezza dell'Ecclesiaste: « tempo di piangere, e tempo di ridere »; tempo di essere uno spaventapasseri, e tempo di essere un elegantone; tempo di amare Beatrice, e tempo di correr dietro alle « pargolette ».

« Era cosa miracolosa che, studiando continuamente, a niuna persona sarebbe paruto che egli studiasse, per l'usanza lieta e la conversazione giovanile », ricorda il Bruni a proposito degli anni precedenti, ma si potrebbe dir lo stesso, a quanto pare, anche di questi. Egli viveva allora così lussuosamente che pareva un principe della Repubblica, stando a quel che scrive Giannozzo Manetti. Anche se in queste parole c'è dell'esagerazione, ci si può credere in parte. Nella primavera del 1294, Dante, fra i più illustri giovani cavalieri fiorentini, fu destinato al séguito di un ospite che rimase a Firenze per otto giorni, brillantemente festeggiato dalla Signoria, il Re d'Ungheria, Carlo Martello, figlio ed erede del Re di Napoli, Carlo II d'Angiò. Il giovane Re, devoto delle Muse, il quale probabilmente sapeva a memoria la canzone di Dante:

> Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete,

e il giovane poeta Alighieri fecero in tempo a contrarre in quegli otto giorni una tale amicizia che l'ombra di Carlo, morto precocemente, da lui incontrata nel Paradiso, gli dirà:

> Assai m'amasti, e avesti ben onde;
> ché s'io fossi giù stato, io ti mostrava
> di mio amor più oltre che le fronde.

Ciò significa, tradotto nel linguaggio un po' grossolano ma esatto delle corti di allora: « Non onori soltanto t'avrei donato, ma oro ». Il Re non fu in tempo a farlo; e, a quanto pare, quest'amicizia regale costò cara al povero cavaliere Dante. Se anche nel nativo ambiente borghese gli era stato difficile far tornare i conti, ora ch'egli era passato in mezzo alla gioventù facoltosa, diventò ancora più difficile. Per non sfigurare coi nuovi amici e con le amiche, le Violette, le Lisette e le altre « pargolette », occorreva un po' di sfoggio, qualche ricco vestito, magari

di seconda mano; ma anche questo gli costava così caro che Dante si caricò di debiti.

Allora egli poté sentire su di sé le acute zanne dell' « antica Lupa », della cupidigia insaziabile dei ricchi, dell'invidia dei poveri; due passioni ugualmente feroci, le punte delle zanne di una stessa bocca vorace. Allora comincia per lui il gioco non più dei numeri pitagorici, divini, ma quello dei numeri umani o diabolici!

Nelle pergamene polverose degli archivî fiorentini si conservano ancora i conti dei debiti di Dante, probabilmente non pagati mai. Queste tediose morte cifre sono come le tracce tremende delle zanne della Lupa profondamente confitte nella viva carne.

Nel 1297, l'11 aprile, Dante, insieme col fratellastro, figlio della matrigna, Francesco Alighieri, e con la sua garanzia, prende a prestito 277 fiorini d'oro; il 23 dicembre dello stesso anno, altri 280 fiorini, con la duplice garanzia del fratellastro e del suocero; il 14 maggio 1300, altri 125; l'11 giugno dello stesso anno, proprio alla vigilia dell'elezione a Priore, ne prende altri 90 da un certo Lotto Cavolini, notissimo usuraio fiorentino; e nell'anno seguente, nel 1301, fa altri piccoli debiti, di 50 e persino di 13 fiorini: in tutto, in cinque anni, dal 1297 al 1301, i prestiti stipulati, di cui ci resta memoria, ammontarono a 1998 fiorini, che oggi sarebbero circa 100.000 lire oro: un prestito, per quel tempo e per i mezzi del debitore, enorme.

Dante s'ingolfò nei debiti fino al collo e ci s'intricò talmente da non potersene più sbrogliare. Poteva egli non rendersi conto che, se non avesse avuto parte nel Governo, se non fosse stato uno « de' maggiori governatori della città », né i prestatori, né i mallevadori gli avrebbero fatto credito per una somma così grande? Poteva egli non prevedere come sarebbe stato facile alle male lingue

dire che quei prestiti non erano, in forma ingentilita e nobilitata, nient'altro che « mance » e « concussioni »? Poteva non accorgersi di porre con ciò una potente arma nelle mani dei suoi più fieri nemici?

* * *

Il 15 maggio del 1300, di sera, in Piazza di Santa Trinita, dove si svolgeva una festa di maggio con gaie canzoni e danze, una schiera di giovani cavalieri armati, Neri, per caso o di proposito, investì alle spalle una schiera di Bianchi. Cominciò la zuffa, e qualcuno mozzò a un altro il naso con la spada. Quel colpo di spada « fu la distruzione della nostra città », racconta Dino Compagni, « dividesi di nuovo la città negli uomini grandi e piccolini », in « popolo grasso » e « minuto ». E il 24 giugno, il giorno di San Giovanni, sulla piazza del Battistero, i cittadini notabili dei Neri assalirono i Consoli delle Arti che, in solenne processione, portavano i doni al protettore di Firenze, San Giovanni il Precursore. « Noi siam quelli che demmo la sconfitta in Campaldino, e voi ci avete, a compenso, tolti gli officî e gli onori della nostra città! » gridavano gli assalitori. La battaglia dilagò per le strade e tutta la città fu sossopra.

In quegli stessi giorni, fu scoperta una pericolosissima congiura dei Neri, la quale, in apparenza, mirava alla « pacificazione » della città, ma, in sostanza, alla strage dei Bianchi, giovandosi dell'aiuto di Papa Bonifacio VIII e del suo inviato Carlo di Valois, rapace avventuriero francese, fratello del re Filippo il Bello. La paura e la confusione in città aumentarono così che tutti corsero alle armi.

La Signoria decise di approfittare dell'occasione per ristabilire la pace, privando dei loro capi entrambi i par-

titi, i Bianchi e i Neri, esiliando i loro condottieri principali. Questo saggio consiglio fu dato dal nuovo Priore Dante Alighieri. Il suo primo e migliore amico, Guido Cavalcanti, fu compreso fra i Bianchi esiliati. « Non risparmiò il suo migliore amico per il bene comune »: tale è in generale il senso di quel che ne dicono o pensano, o vorrebbero pensarne, quasi tutti i biografi di Dante, sulle tracce del Bruni che fu il primo a dirlo o a pensarlo. Ma, se pure Dante ebbe sentimenti consimili, non li conservò a lungo. Due o tre mesi dopo, fra la sorpresa di tutti e l'indignazione dei Neri, fu permesso ai Bianchi di tornare dall'esilio, mentre i Neri continuavano a restarvi. Ciò fu fatto probabilmente non senza pressioni da parte di Dante; così, almeno, diranno poi i Neri, non mancando di accusarlo di favoritismo per l'amico Guido Cavalcanti.

Se i Bianchi furono richiamati realmente per le pressioni di Dante, allora ne potremmo dedurre che il « bene comune » non aveva soffocato in lui un sentimento più forte e profondo, — forse di pentimento, — e che egli desiderò di riparare il male commesso. Ma era troppo tardi: Guido, in terra d'esilio, nella maremma di Luni, si ammalò di malaria e tornò a Firenze solo per morirvi pochi giorni dopo.

Con quali sentimenti apprese Dante la notizia di questa morte, quando tutto era già finito, poiché, probabilmente, non avrà avuto il coraggio di andare ad accomiatarsi dal moribondo o dal morto Guido? Disse Dante a sé stesso, o sentì dirselo da quella Voce Eterna che tutti gli uomini udranno un giorno: « Il suo sangue è su di te »?

È assai probabile che, in quei primi giorni dopo la morte di Guido, nella vita di Dante tutto sembrasse andare molto bene, — i Priori ascoltavano attentamente i suoi pareri, gli usurai gli davano volentieri denaro, le « pargolette » gli sorridevano affabilmente, — ma ogni tanto era come se una mano gelida gli stringesse il cuore, ed egli,

in piena luce diurna, si sentiva come un uomo che si fosse svegliato di notte dopo un incubo; di soppiatto a tutti, — ai Priori, agli usurai e alle ragazze, — egli afferrava con la mano la corda di San Francesco, ch'era nascosta sotto le sue vesti e ch'egli portava sempre. Egli sperava fermamente in essa; più che credere, egli sapeva ch'essa lo avrebbe salvato, lo avrebbe tratto su dal fondo infernale, e non s'ingannava: lo avrebbe tratto su, ma egli non sapeva ancora quali tormenti dell'Inferno avrebbe dovuto soffrire.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

BOCCACCIO - *V. D.*, IV (ap. SOLERTI).
BR. LATINI - *Tesoretto*, v. I, 66 sg.
L. BRUNI - *V. D.*
M. BARBI - *Dante*, 228.
M. BARBI - *Dante, Vita, Opere e Fortuna*, 1933, pag. 17.
F. KRAUS - *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897, pag. 44.
E. LAMMA - *Questioni Dantesche*, 1902, pagg. 41, 45.
M. BARBI - *Bullet. d. Soc. Dant. Ital.*, vol. VI, 289. — *Dante*, 17-21.
G. VILLANI - *Cronaca*, lib. IX, cap. 136.
UGO FOSCOLO - *Discorso sul testo del Poema di Dante.*
DINO COMPAGNI - *Cron.*, lib. I, cap. XIII, 18.
PLATO - *Respubl.*, lib. VIII, cap. III.
S. THOMAS AQUIN. - *Summa Theol.*, cap. II, De regimine principum.
L. PRIEUR - *Dante et l'ordre social*, 1923, pag. 63.
G. MARIO FILELFO - *Vita Dantis Alagherii*, ed. Moreni, Florentiae, ap. KRAUS, 1818, 102.
GIANNOZZO MANETTI - *V. D.*, ed. Giovanelli, Florentiae, 1757.
FR. TORRACA - *Nuovi Studi Danteschi*, 1921, pag. 518.
G. BIAGI e G. PASSERINI - *Codice diplomatico Dantesco*, Firenze, 1911.
U. DORINI - *La condizione economica del Poeta e della famiglia.*
PASSERINI - *La vita di Dante*, pagg. 152-153.
DINO COMPAGNI - *Cron.*, I, 20.
SCARTAZZINI - *Dante Alighieri*, 1879, pagg. 189-190.
N. ZINGARELLI - *La vita di Dante*, 1914, pag. 179.
EM. DEL CERRO - *La Vita di Dante Alighieri*, 1921, pag. 62.

XIII.

IL PICCOLO ANTICRISTO

« Il Pontefice Romano, vicario di Colui che Iddio mandò per giudicare i vivi e i morti e a cui diede ogni potere sulla terra e in cielo, domina su tutti i principi e i regni; ed è posto al di sopra di tutti gli uomini sulla terra. Ogni anima umana deve obbedirgli », annuncia al mondo nel 1300, l'anno del grande giubileo, Papa Bonifacio VIII. « Io stesso sono imperatore! », egli risponde ad Alberto di Absburgo, che lo prega di confermare la sua elezione a Cesare. « Papa Bonifacio voleva sottomettersi tutta la Toscana », dice un cronista di quei giorni. Vuol sottomettere da prima la Toscana, poi tutta l'Italia, tutta l'Europa, il mondo intero. Per impadronirsi della Toscana egli, nella « partita » Firenze, s'immischierà nella guerra fratricida dei Bianchi e Neri, — nella lotta fra « popolo minuto » e « popolo grasso », poveri e ricchi, — in ciò che noi chiamiamo la « rivoluzione sociale »; per questo egli chiamerà in Italia il presunto « paciere », Carlo di Valois, fratello del re Filippo il Bello. E quando questi non vorrà riconoscere il potere temporale dei papi, Bonifacio minaccerà: « Noi spodesteremo il Re di Francia ».

Chi è mai quest'uomo che vuol dominare *super reges et regna*, e che annuncia al mondo, come il Signore risorto: « A me è dato ogni potere nel cielo e sulla terra »?

Un insieme ibrido di Leone, Lonza e Lupa, quali appaiono nelle tre tentazioni di Dante, — un miscuglio di crudeltà, di cupidigia e di tradimento, — un continuatore, ma in forma orribilmente contraffatta, dei grandi papi, di Gregorio VII, di Gregorio IX, d'Innocenzo III; un precursore di Alessandro VI Borgia; un grande « antipapa », cioè un « piccolo Anticristo ». Dante fu il primo a rendersi conto di questo e, per entrare in lotta con lui, si gettò a capofitto nella politica.

Nella contesa dei Bianchi e Neri divampa con rinnovato furore la stessa interminabile contesa dei Guelfi e Ghibellini, che per tanti secoli aveva straziato l'Italia. Contro l'imperatore straniero i Guelfi difendono il loro Papa-Cesare; i Ghibellini invece difendono lo straniero contro di lui, perché sanno, o intuiscono, che lo straniero è buono, è migliore di quei loro conterranei, malvagi ed empî, come necessariamente sono e saranno quelli che, nel nome di Cristo, adoreranno il principe di questo mondo.

I Neri sono Guelfi come i Bianchi, ma fra loro passa, benché su un altro piano, la stessa linea di divisione che separa i Guelfi dai Ghibellini. Fra i Bianchi ci sono anche quelli che combattono contro il potere temporale dei papi, per il libero Comune di Firenze. I Neri, in sostanza, combattono solo per sé, perché sono dei politici troppo immersi nell'azione, o, come noi diciamo, « realisti », per pensare a scopi lontani. Ma se ci avessero pensato, avrebbero forse detto che essi, contro i molti Comuni che dilaniavano l'Italia lottando fra loro, parteggiavano per l'unico Cesare-Papa, possibile fondatore della pace e restauratore dell'unità d'Italia.

L'eterna contesa della Chiesa con lo Stato, della Città Divina con la Città Umana, si riflette nella contesa dei Neri e dei Bianchi, come si rispecchia in una pozzanghera

il cielo tempestoso, solcato dai lampi: si agita anche qui l'eterno problema di definire il rapporto fra le parole del Signore: « A me appartiene ogni potere nel cielo e sulla terra », con le altre: « Il mio regno non è di questo mondo ». Ma questo profondo significato della contesa è visto, o presagito, forse dal solo Dante.

Per cinque anni, dal 1296 al 1301, un cittadino di Firenze lotta, inerme e quasi sconosciuto, contro il più potente sovrano d'Europa: Dante contro il papa Bonifacio VIII.

Nell'estate del 1301, quando il legato romano, il cardinale d'Acquasparta, tenta, ingerendosi negli affari del Comune, di attuare la « pienezza del potere » del Pontefice Romano, e la Signoria fiorentina, ispirata dal nuovo Priore Dante, si oppone alle mene segrete del cardinale, il Papa, irritato per questa opposizione, dà potestà al legato di scomunicare tutti i reggenti della città e di destituirli, confiscando a beneficio della Chiesa i loro averi.

Dante eviterà la scomunica soltanto perché il legato, ingannato da una tenue speranza di concessioni, indugerà fino a settembre, tempo dell'elezione dei nuovi Priori.

Prima, il 15 marzo dello stesso anno 1301, Dante, nel Consiglio de' Savî, già si era opposto alla concessione di denaro all'alleato del Papa, al re Carlo d'Angiò, per la conquista della Sicilia, e il 19 giugno, nel Consiglio de' Cento, aveva per due volte votato contro il prolungamento della ferma di una centuria di cavalieri fiorentini ch'erano agli ordini del Papa, « per servire il Sovrano, non far nulla per il Papa ».

Così Dante risponde alla Bolla di Papa Bonifacio VIII sul potere temporale del Pontefice Romano, *Unam Sanctam*. Ecco quando, finalmente, egli cessa di pensare, di « contemplare » soltanto, e comincia ad « agire ». *Incipit Vita*

Nova per lui, ormai non più nell'ordine personale, ma in quello sociale, non più nell'amore per la sua donna, ma in quello per i fratelli.

* * *

Dopo l'anno 1283, il secondo anno fatale e benefico per Dante è il 1300. In questo anno del giubileo, solenne per tutto il mondo cristiano, si compirà la discesa di Dante all'Inferno. Trovandosi a Roma, egli poté vedere, nella basilica di San Pietro, sulla tomba profanata del « povero pescatore », « là dove Cristo tutto dì si merca », i cupidi figli dell'antica Lupa, i preti romani, dall'alba fino a tarda notte, ammucchiare con palette di legno cumuli di monete d'oro, d'argento e di rame, provento delle indulgenze vendute ai pellegrini. Forse quel che allora sentì Dante pellegrino, nella sua coscienza di buon cattolico, fu inconsciamente più ribelle e più « rivoluzionario » di quel che sentirà, duecento anni dopo, il pellegrino Lutero. Ecco che cosa dirà Dante a sé stesso e al mondo: « Sappi che 'l vaso (cioè la Chiesa Romana) che 'l serpente, (cioè il Diavolo) ruppe, fu e non è », secondo la parola dell'Apocalisse: « La bestia che hai veduta fu e non è ».

Lento, cauto e avido, come il corvo che si aggira intorno a un moribondo, si avvicinava nell'autunno del 1301 all'indifesa Firenze, dilaniata dalla guerra intestina, Carlo di Valois, il « paciere ». Ciò che Dante aveva previsto cinque anni addietro stava per avverarsi. Sentendosi condannati, i Bianchi decisero d'inviare un'ambasceria al Papa, per sottomettersi a lui e supplicarlo di non dare l'infelice città nelle mani di quel rapace straniero.

Se Dante, il più accanito nemico del Papa che per poco non l'aveva scomunicato, accettò di essere uno dei

tre ambasciatori inviati a Bonifacio in Anagni, con ciò diede prova di grande coraggio e di spirito di abnegazione al servizio della patria. « Se io vo, chi rimane? Se io rimango, chi va? », avrebbe detto, dopo essere stato un po' sopra pensiero, quando gli fu proposto di far parte dell'ambasceria. Queste parole furono riferite e imputate al suo smisurato orgoglio. Anche s'egli non le pronunciò, potrebbe probabilmente aver pensato e sentito qualcosa di simile. Ma non per l'orgoglio, bensì per l'orrore della solitudine; in questa, come in tante altre questioni, egli sentiva che non solo a Firenze, ma in tutta l'Italia, nel mondo intero, egli solo sapeva quel che sarebbe accaduto nel mondo.

Dante e Bonifacio s'incontrarono ad Anagni come due nemici mortali in duello: nella Chiesa, come già, nello Stato, il grande profeta dello Spirito, Alighieri, e il « gran beccaio » Pecora.

« Perché siete voi così ostinati? », avrebbe detto il Papa in udienza segreta, a quanto riferisce Dino Compagni, ai tre ambasciatori fiorentini. « Umiliatevi a me; e vi dico in verità, che io non ho altra intenzione che di vostra pace. Tornate indietro due di voi, ed abbiano la mia benedizione, se procurano che sia ubbidita la mia volontà ».

« Pace »! Come dovette, in bocca al grande Antipapa, al piccolo Anticristo, apparir profanata a Dante questa parola per lui sacra: « Pace »!

Un giorno Bonifacio aveva fatto sanguinare con un calcio il viso dell'ambasciatore germanico, mentre questi gli baciava la pantofola. Se avesse fatto altrettanto anche all'ambasciatore fiorentino Dante, ne avrebbe avuto ben donde, nel passato e nel presente, ma sopra tutto nel futuro: nessun uomo vituperò mai un altro, nell'eternità, come Dante vitupererà Bonifacio. La terribile visione delle fosse infocate, nell'Inferno, dove saranno conficcati, con

la testa in giù, con i calcagni all'aria, i Papi simoniaci, colpevoli di aver fatto commercio dello Spirito Santo, aleggiava già forse davanti agli occhi di Dante, mentr'egli baciava il piede di Bonifacio.

Due degli ambasciatori furono rimandati a Firenze, e il terzo, Dante, rimase come ostaggio presso il Papa, ad Anagni o a Roma, e si salvò solo per miracolo, come il profeta Daniele dalla fossa dei leoni.

Il 1° novembre del 1302, il giorno di Ognissanti, entra in Firenze con una piccola scorta di cavalieri Carlo di Valois, il «nero cherubino» del piccolo Anticristo, e, dopo aver fatto scoppiare, di lì a pochi giorni, una fierissima guerra civile nella città, la mette a ferro e a fuoco.

> Tempo vegg'io, non molto dopo ancoi,
> che tragge un altro Carlo fuor di Francia,
> per far conoscer meglio e sé e' suoi.
>
> Senz'arme n'esce, e solo con la lancia
> con la qual giostrò Giuda, e quella ponta
> sì, ch'a Fiorenza fa scoppiar la pancia.

Dopo Carlo, fu la volta di messer Corso Donati che, alla testa degli esuli Neri, issò come vincitore il suo vessillo sulla Porta di San Piero. Subito cominciarono le delazioni, le inchieste, i processi, i supplizî, i saccheggi e gl'incendî.

«Quando una casa ardea forte» racconta Dino Compagni «messer Carlo domandava: Che fuoco è quello? ed eragli risposto, che era una capanna», mentre era uno dei palazzi dati al fuoco, per aprirsi la via al saccheggio.

Cinque giorni durò quell'orrore o, nel nostro linguaggio, «terrore». Un terzo della città fu devastato e distrutto. Così allora si avverava la profezia di Dante:

> Ell'ha perduta la sua beatrice;
> e le parole ch'om di lei può dire
> hanno vertù di far piangere altrui.

In breve ritornò a Firenze anche l'altro « paciere » del Papa, il cardinale d'Acquasparta. I nuovi Priori furono eletti fra gli umili servi del Papa, fra i Neri, e i Priori scaduti, i Bianchi, compreso Dante, furono messi sotto processo.

Il 27 gennaio, dal nuovo reggente supremo del Comune, dal Podestà messer Cante Gabrielli, meschina « creatura » del Papa, scadente avvocatuccio, ma ottimo azzeccagarbugli, fu pronunciata la sentenza. Dante e con lui altri tre dei Priori uscenti, accusati di baratteria, di estorsioni e di altri lucri illeciti e inoltre di aver sobillato i cittadini alla guerra civile e all'opposizione contro la Chiesa Romana e Re Carlo, pacificatore della Toscana, erano condannati a una multa di 5.000 fiorini piccoli e, se non pagassero entro tre giorni, al saccheggio di parte degli averi, con la confisca del rimanente; e, anche se pagassero, erano condannati al bando per due anni, all'eterna infamia del nome, come di « concussionarî », e all'interdizione dai pubblici ufficî.

Lo stesso giorno, un araldo a cavallo, con una lunga tromba d'argento, girò per ogni sestiere, per ogni via, per ogni piazza, proclamando, con voce forte e chiara, la sentenza.

Dovunque Dante si trovasse quel giorno, — ad Anagni, a Roma, o sulla via del ritorno a Firenze, — dovette aver l'impressione di udire anche lui, insieme coi trentamila cittadini fiorentini, quella voce dell'araldo: « Dante Alighieri concussionario e ladro ». Ora egli comprese quale arma avesse posto in mano ai suoi nemici, impigliandosi nei debiti non pagati!

Della colpa, per cui fu condannato solo in base a delle voci, com'è detto nella sentenza stessa, Dante era mondo, come un neonato: tutti lo sapevano. « Il suo esilio da Firenze fu per cagione che senz'altra colpa colla parte

Bianca venne cacciato e bandito », attesta il migliore storico di quei tempi, Giovanni Villani. Eppure il colpo fu inferto a Dante nella parte più dolente dell'anima, dove rimanevano le terribili tracce delle zanne dell' « antica Lupa », della maledetta proprietà, della Cupidigia dei ricchi, dell'Invidia dei poveri.

Il giorno stesso della proclamazione della sentenza, la casa di Dante in piazza San Martino fu saccheggiata dalla plebe tumultuante, e la moglie di lui, coi piccoli figli, fu cacciata, come una mendica, nella strada.

Nello stesso anno, il 10 marzo, fu pubblicata una seconda sentenza contro Dante e altri quattordici cittadini Bianchi: « Poiché gli accusati, non essendosi presentati all'invito del tribunale, con ciò stesso hanno riconosciuto la propria colpa, se alcuno di loro sarà preso, sia arso vivo ».

Dante sapeva chi fosse il primo autore di queste due sentenze: non Cante Gabrielli, Podestà di Firenze, non Corso Donati, capo dei Neri, ma colui che era dietro di quelli, Papa Bonifacio VIII.

> Questo si vuole e questo già si cerca,
> e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
> là dove Cristo tutto dì si merca.

L' « antica Lupa » preparava la vendetta del suo figliolo prediletto, Bonifacio. Nel fuoco eterno arderà il Papa, e Dante in quello della sua vita temporale. « *Igne comburatur sic quod moriatur* »; a questa condanna egli non sfuggirà:

> E se non che degli occhi miei 'l bel segno
> per lontananza m'è tolto dal viso,
> che m'have in foco miso,
> lieve mi conterei ciò che m'è grave.
> Ma questo foco m'have
> già consumato sì l'ossa e la polpa,
> che Morte al petto m'ha posto la chiave.

« Forse, tutto ciò che gli uomini chiamano *destino* (caso), è retto da un Ordine Segreto (dalla Divina Provvidenza) », dice Sant'Agostino della propria vita. Lo stesso potrebbe dire anche Dante della sua. Se, rimasto nella terra natale, egli avesse continuato a vivere com'era vissuto, che cosa sarebbe stato di lui? È assai probabile che, impigliatosi definitivamente nelle contraddizioni fra l'amore per Beatrice e la fornicazione con le « pargolette », fra il debito verso la patria e i debiti verso gli usurai, fra il procurare il bene comune e il male personale (quale, ad esempio, l'atroce morte, la quasi « uccisione », di Guido Cavalcanti), egli sarebbe caduto vittima di una delle due, oppure di tutt'e tre le fiere: della Lonza, del Leone e della Lupa, cioè Lussuria, Superbia e Cupidigia. E allora non solo il « poema sacro » di Dante, ma anche quel che è infinitamente più prezioso, Dante stesso sarebbe andato perduto.

Per salvarsi, gli era necessario passare attraverso la vampa purificatrice di quel torrente di fuoco, sul penultimo ciglione del monte del Purgatorio, dalla cui riva l'Angelo canta:

> ... Più non si va, se pria non morde,
> anime sante, il foco.

Se Dante aveva creduto di esser passato attraverso quel fuoco in quell'ultimo giorno della sua « vile vita », quando, morso dal pentimento, vide Beatrice morta-immortale, nella prima « mirabile visione », si era ingannato: allora egli aveva appena cominciato a entrare nel fuoco, e soltanto ora, nell'esilio, vi entrò interamente. Prima ardeva nel fuoco la sua anima sola; ora invece ardono l'anima e il corpo insieme, e arderanno finché egli non sia tutto purificato e non si salvi.

Così il miracolo della Divina Provvidenza si compie davanti ai nostri occhi, nella vita di Dante. Il suo più

acerbo nemico, Papa Bonifacio VIII, pronunciando la sua condanna: « *igne comburatur* », vorrebbe essere il suo carnefice, e diventa il suo Angelo Custode.

* * *

Il principale sostegno per l'uomo è la terra natale. Ecco perché uno dei tormenti più gravi dell'esilio è simile a quello che proverebbe un uomo appeso ad una corda, semistrozzato, che volesse, ma non potesse strozzarsi del tutto, e solo si sentisse soffocare all'infinito. Qualcosa di simile doveva provare anche Dante, nei primi giorni dell'esilio, nei sogni paurosi, o anche nella veglia, che è cosa più paurosa: era come se pendesse nel vuoto, fra il cielo e la terra, appeso a quella corda di San Francesco, dalla quale aveva così fermamente sperato di essere salvato e tratto su dal fondo infernale. « Ecco come m'ha salvato! » egli ora forse pensava con un amaro sorriso; non sapeva che gli era impossibile salvarsi altrimenti, che gli era necessario appunto pender così fra il cielo e la terra, e proprio su quella corda, per veder bene il cielo e la terra, salvare sé stesso e salvare gli altri con quel « poema sacro », al quale avrebbero posto mano e cielo e terra.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

PIERRE GAUTHIER – *Dante le Chrétien*, 1930.
K. FEDERN – *Dante*, 1889.
N. ZINGARELLI – *La vita di Dante*, 1914, pag. 35: « Papa Bonifacius volebat sibi dari totam Tusciam ».
EM. DEL CERRO – *La Vita di Dante Alighieri*, 1921, pag. 60.
M. BARBI – *Dante*, 1933, pagg. 17-18.
G. PASSERINI – *La vita di Dante*, 1921, pag. 125.
L. BRUNI – *V. D.* (ap. SOLERTI, 102).
BOCCACCIO – *V. D.*, XII (ap. SOLERTI, 52).

DINO COMPAGNI - lib. II, cap. IV.
ISID. DEL LUNGO - *Dell'esilio di Dante*, 1881, pagg. 4-5.
DINO COMPAGNI, ap. C. BALBO - *Vita di Dante Alighieri*, 1857, pag. 175.
Archivio Fiorent. di Stato, Libro del Chiodo. (Condannagioni dell'anno 1302). - *Codice diplomat., città Firenze*, 1911.
P. FRATICELLI - *Storia della vita di Dante Alighieri*, 1861, pag. 147.
G. VILLANI - *Chron.*, IX, 135.
S. AUGUST. - *Contra Academ.*, lib. I, cap. I, 2.

XIV.

DANTE ESULE

Come gli altri fuorusciti Bianchi, andò ramingo anche l'esule Dante:

> Tu lascerai ogni cosa diletta
> più caramente; e questo è quello strale
> che l'arco dello esilio pria saetta.
>
> Tu proverai sì come sa di sale
> lo pane altrui, e come è duro calle
> lo scendere e 'l salir per l'altrui scale.

Non subito lo avrebbe provato: lentamente la freccia avvelenata dell'esilio gli s'infiggerà nel cuore, lentamente gli avvelenerà il sangue. Non appena si fu un poco riavuto dal colpo inaspettato, Dante cominciò, probabilmente, a confortarsi illudendosi, come tutti gli esuli, con la speranza di ritornar presto in patria.

« Sentito Dante la ruina sua, subito partì da Roma, dove era imbasciadore, e camminando con celerità ne venne a Siena: quivi intesa chiaramente la sua calamità, non vedendo alcun riparo, deliberò accozzarsi con gli altri usciti », ricorda Leonardo Bruni.

L'8 giugno del 1302 gli esuli si radunarono nell'abbazia di San Godenzo nel Mugello, dove, dopo lunghe consultazioni, stabilirono di radunare forze militari in Arezzo

per intraprendere una marcia su Firenze col possente aiuto della Lega Toscana dei Ghibellini. Dante, presente alla riunione, fu designato come uno dei dodici consiglieri di quell'alleanza o congiura militare.

La prima campagna estiva del 1302 non riuscì: i Fiorentini, assai ben preparati a fronteggiare l'assalto dei Bianchi, li respinsero con facilità, quasi per gioco. La seconda, nella primavera del 1303, finì pure malamente con la disfatta dei Bianchi nella battaglia di Castel Pulicciano. Così, passando dalla disperazione alla speranza e da questa a quella, si giunse al 30 luglio del 1304, quando i Ghibellini, non soltanto quelli di Arezzo, ma anche quelli di Pistoia e Bologna, unitisi ai fuorusciti fiorentini, subirono una sconfitta totale alla Lastra.

Il peggio fu che, per l'immutabile consuetudine di tutti i fuorusciti, quegli uomini inaspriti dalla sventura litigarono tra loro e presero ad odiarsi l'un l'altro, come altrettanti feriti ammucchiati sulla lorda paglia di un ospedale, i quali, urtandosi coi loro movimenti, prima inavvertitamente e poi di proposito, si procurano a vicenda spasimi intollerabili.

Vittima principale di quest'odio stolto e gretto divenne Dante. Vedendo che con le armi non si concludeva nulla e sperando miglior successo dalle trattative pacifiche che erano state iniziate dal cardinale da Prato, egli consigliò saggiamente di non intraprendere una terza campagna, predicendo che sarebbe finita in un disastro; ma quando la predizione si fu avverata, tutti gli si scagliarono addosso ferocemente, come se egli, l'uccello di malaugurio, ne avesse tutta la colpa. Lo accusarono di vigliaccheria e forse anche di tradimento.

E quel che più ti graverà le spalle,
sarà la compagnia malvagia e scempia
con la qual tu cadrai in questa valle;

che tutta ingrata, tutta matta ed empia,
si farà contra te; ma poco appresso
ella, non tu, n'avrà rossa la tempia.

Di sua bestialitade il suo processo
farà la prova, sì ch'a te fia bello
averti fatta parte per te stesso.

Ma, se allora Dante non sapeva ancora che cosa significhi essere un condottiero senza esercito, lo avrebbe saputo poi; avrebbe compreso che se è « bello », è anche tristissimo ritrovarsi solo tra due fuochi, tra due partiti in lotta, uno contro tutti.

... l'una parte e l'altra avranno fame
di te; ma lungi fia dal becco l'erba,

dal becco delle stolte oche, dei Bianchi e dei Neri. Il senso di questa profezia enigmatica è, a quanto pare, che i fuorusciti fiorentini, i compagni di sventura di Dante, lo odieranno tanto da volerlo uccidere, e ch'egli dovrà salvarsi da loro con la fuga, con una specie di secondo esilio, ancor più amaro del primo.

Nel 1304 Dante si rifugiò a Verona, dove fu accolto benignamente da Bartolommeo della Scala, da quel « gran Lombardo » che portava sullo stemma una scala (origine del nome della famiglia), sormontata dal « santo uccello », dall'aquila romana, emblema ghibellino.

Se dobbiamo credere alla testimonianza del Bruni, Dante, trovandosi a Verona, cercò « con buone opere e con buoni portamenti racquistar la grazia di poter tornare a Firenze; e sopra questa parte s'affaticò assai, e scrisse più volte non solamente a' particulari cittadini, ma ancor al popolo ». Implorava la clemenza di quelli che avevano coperto d'infamia il suo nome, come quello di un concussionario, di un ladro. Quali furono i tormenti che valsero a render così umile il superbo Dante, o, se-

condo la tremenda espressione del Bruni, a ridurlo « tutto a umiltà », quale fu l'atrocissima pena ch'egli soffrì nell'esilio, meglio di ogni altra testimonianza ce lo fanno capire le parole di Dante, indubbiamente autentiche, con cui comincia una di quelle lettere e che il Bruni cita: « O popolo mio, che ti ho fatto? ».

* * *

Il soggiorno a Verona fu breve, forse perché il buon Bartolommeo della Scala morì nel marzo del 1304. Dante, del resto, non fece lunga dimora in nessun luogo: come incalzato dalla maledizione di Caino, non può fermarsi, corre via sempre, finché non cade nella tomba. Egli stesso dirà nel *Convivio*: « L'anima nostra dirizza li occhi al termine del suo sommo bene, sì come peregrino che va per una via per la quale mai non fue, che ogni casa che da lungi vede crede che sia l'albergo, e non trovando ciò essere, dirizza la credenza all'altra, e così di casa in casa, tanto che all'albergo (alla tomba) viene ».

Dopo Verona, cominciano le sue interminabili peregrinazioni. Dove andasse e che cosa gli accadesse, non sappiamo con precisione. Come un nuotatore travolto dal mare, che ora scompare nelle onde, ora emerge di nuovo, così Dante. Non appena il raggio della luce storica gli balena sul viso, già si spegne, e il suo volto sparisce di nuovo nel buio.

> ... l'una parte e l'altra avranno fame
> di te.

Nemmeno questa sinistra profezia si avvera: gli uni e gli altri lo disprezzano e dimenticano ugualmente.

Dove andasse e che cosa gli succedesse, noi lo ignoriamo, ma sappiamo che ogni scala altrui gli fu sempre più dura

a salire e che ogni nuovo tozzo di pane altrui gli fu sempre più salato, sempre più amareggiato dall'amaro sale delle lagrime.

Dopo Verona, egli scompare nelle oscure acque del Lete, e ne riemerge un paio di anni più tardi, alla corte del magnifico marchese Franceschino Malaspina, nella Lunigiana. Pare che, dei due punti illuminati dalla piena luce della storia nel primo periodo dell'esilio di Dante, uno sia la data del 6 ottobre 1306, quando, alle 9 di mattina, l'ambasciatore plenipotenziario, procuratore e nunzio del marchese Malaspina, Dante Alighieri, firmò solennemente, in presenza del notaio, il trattato di pace col vescovo di Luni, per porre fine alla lunga e aspra guerra di lui con la potente famiglia Malaspina. Ciò avveniva poco lontano dalla piccola città di Sarzana, nella maremma di Luni, dove sei anni prima aveva preso la mortale malattia l'esiliato per volere di Dante, il suo « primo amico », Guido Cavalcanti. « Il suo sangue è sul tuo capo »: sentì Dante la Voce Eterna dirgli queste parole?

Il secondo dei due punti illuminati dalla storia in questo periodo della vita di Dante può esser collocato o sullo scorcio dello stesso 1306 o nell'anno seguente, quando, a Bologna, egli si siede di nuovo, a quarantadue anni, sui banchi di scuola, in quell'Università, dove studia indefessamente e avidamente e comincia a scrivere un gran libro scolastico, il *Convivio*, destinato a non aver mai compimento.

I tre o quattro anni seguenti, dal 1307 al 1311, sono i più oscuri per noi nella vita di Dante esule: come s'egli fosse scomparso dal mondo e sprofondato sotterra. Se la morte lo avesse colto in quegli anni, nessuno avrebbe saputo dove, quando e come egli fosse morto.

Rapidamente, confusamente e in ordine di tempo inesatto, ricorda il Boccaccio le tappe dell'esilio di Dante:

Verona, Casentino, Lunigiana, Urbino, Bologna, Padova, di nuovo Verona e, finalmente, Parigi.

« Ma poi ch'egli vide da ogni parte chiudersi la' via alla tornata, e di dì in dì divenir più vana la sua speranza; non solamente Toscana, ma tutta Italia abbandonata, passati i monti che quella dividono dalla provincia di Gallia, come potè se n'andò a Parigi; e quivi tutto si diede allo studio e della filosofia e della teologia, ritornando ancora in sé dell'altre scienzie ciò che forse per gli altri impedimenti avuti se n'era partito ».

Fu Dante realmente a Parigi? e ascoltò, in quell'Università, nel « vico degli strami », seduto con gli altri scolari su un cumulo di paglia, il grande scolastico Sighiero di Brabante? Non lo sappiamo. Ma se ciò è poco verosimile, ancor più inverosimile è il soggiorno di Dante in Inghilterra, di cui parla il Boccaccio in un messaggio latino al Petrarca:

> ... spinto da forza febèa,
> egli a Parigi arrivò; fu fra i Britanni lontani.

Il primo biografo di Dante, il contemporaneo Giovanni Villani, rievoca le sue peregrinazioni in modo ancor più vago e sommario: « Fu scacciato e sbandito da Firenze, e andossene allo Studio (Università di Bologna), e poi a Parigi, e in più parti del mondo ».

Così erra per il mondo anche l'ombra di Dante, eterno esule, come quella di Aasvero e di Caino.

La migliore descrizione di queste peregrinazioni ce la dà egli stesso: « Poi che fu piacere delli cittadini della bellissima e famosissima figlia di Roma, Fiorenza, di gettarmi fuori del suo dolce seno, nel quale nato e nutrito fui in fino al colmo della vita mia, e nel quale, con buona pace di quella, desidero con tutto lo cuore di riposare l'animo stancato e terminare lo tempo che m'è dato, per le parti quasi tutte alle quali questa lingua si stende, pere-

grino, quasi mendicando, sono andato, mostrando contra mia voglia la piaga della fortuna, che suole ingiustamente al piagato molte volte essere imputata. Veramente io sono stato legno senza vela e senza governo, portato a diversi porti e foci e liti dal vento secco che vapora la dolorosa povertade; e sono apparito agli occhi a molti che forseché per alcuna fama in altra forma m'aveano imaginato, nel conspetto de' quali non solamente mia persona invilio, ma di minor pregio si fece ogni opera, sì già fatta, come quella che fosse a fare ».

In quei giorni Dante forse sentì che la pena degli esuli è la pena della nudità. Uomini nudi sono gettati sulla nuda terra, nel gelo rigido; o, meglio, anime nude: il corpo si dissolve loro addosso, come nei fantasmi, ed essi stessi vagano tra i vivi, come spettri. Dante comprese che essere esule vuol dire diventare una di queste ombre viventi, più misere che non le ombre dei morti: la gente ha paura di queste, disprezzo per quelle. Sul loro corpo è un marchio peggiore di quello di Caino: « E il Signore pose un segnale in Caino, acciocché alcuno, trovandolo, non lo uccidesse », è detto nella *Genesi.* Un tal segno non era sulla fronte di Dante esule: il primo passante poteva ucciderlo, poiché egli era un uomo « fuori legge ».

Dante forse comprese che l'esilio è una malattia turpe, paurosa, peggiore della lebbra: una forza dopo l'altra, crollando, cade dall'anima, come cade un membro dopo l'altro dal corpo del lebbroso; dagli esuli emana odore di povertà, di sventura, di umiliazione, come il fetore dalla lebbra; e come i sani fuggono i lebbrosi, così i felici, che hanno una patria, scansano gl'infelici esuli.

La patria per l'uomo è come il corpo per l'anima. Per quanto un malato grave odî e maledica il suo corpo, che gli è strumento di tortura, non può liberarsene, finché è vivo; il corpo aderisce all'anima, come la camicia avve-

lenata di Nesso aderisce al corpo. « Per quanto io la odî, essa è mia, e io sono suo »: questo doveva sentire Dante, odiando e maledicendo Firenze.

> La tua città che di colui è pianta
> che pria volse le spalle al suo fattore,

cioè del diavolo: la città di Firenze è « pianta del diavolo », e il suo fiore, il giglio fiorentino, è l'impronta di quei fiorini d'oro che mutano i pastori della Chiesa in lupi voraci, in cuccioli dell' « antica Lupa », della maledetta Proprietà e Cupidigia.

Questo problema (che fu quello di tutta la sua vita, come anche della vita di San Francesco d'Assisi, cioè il problema della maledetta proprietà e della benedetta « comunità di beni », quello che noi chiamiamo il « problema dell'ineguaglianza sociale ») fu uno dei maggiori tormenti di Dante nel suo odio contro Firenze.

> Godi, Fiorenza, poi che se' sì grande
> che per mare e per terra batti l'ali,
> e per lo 'nferno il nome tuo si spande!

Così esulta malignamente Dante, straziando l'anima e il corpo della Patria, cioè il suo proprio corpo e la sua anima.

Quasi ad ogni passo nei cerchî dell'Inferno, sulle balze del sacro monte del Purgatorio e nelle sfere stellari dei Cieli, egli ricorda e maledice Firenze. Il suo odio per essa è così implacabile che, anche nella suprema delle sfere celesti, davanti al Volto dell'Ineffabile, egli ancora ricorda la diletta spregiata, la madre matrigna.

> Io, che al divino dall'umano,
> all'eterno dal tempo era venuto,
> e di Fiorenza in popol giusto e sano,
>
> di che stupor dovea esser compiuto!

Ma quanto più l'odia, tanto più l'ama. Il tormento principale dell'esilio — l'eterno tormento dell'Inferno — è questo amore pervertito in odio degli esuli verso la patria, dei figli maledetti verso la madre che li ha maledetti.

« Il mondo è la nostra patria, come il mare è quella dei pesci », dice Dante nel *De vulgari eloquentia*: « Ma anche se per amore della patria noi subiamo un iniquo esilio, tuttavia non esiste per noi un luogo sulla terra più ameno di Firenze ». E nel *Convivio*: « Oh misera, misera patria mia! Quanta pietà mi stringe per te, qual volta leggo, qual volta scrivo cosa che a reggimento civile abbia rispetto! ».

> « Ma va via, Tosco, omai; ch'or mi diletta
> troppo di pianger più che di parlare,
> sì m'ha nostra ragion la mente stretta »,

dice a Dante esule, nel Purgatorio, l'ombra di Guido del Duca.

> « O Tosco che per la città del foco
> vivo ten vai....
>
> La tua loquela ti fa manifesto
> di quella nobil patria natio
> alla qual forse fui troppo molesto »,

gli dice, nell'Inferno, il fiorentino Farinata. Le ombre, nell'oltretomba, continuano ad amare la terra natale, come se questa fosse ancora per loro qualcosa di più reale del Paradiso e dell'Inferno.

Dante, nella veglia, accecato dall'odio, non vede la patria; ma la vede in sogno. « La maggior compassione la sento per quegli infelici che, languendo in esilio, non vedono la patria che in sogno », egli confessa nel *De vulgari eloquentia*. Inferocito e superbo nella veglia, in sogno piange come un bambino: « O popolo mio, che ti ho fatto? ». Lagrime silenziose gli colano sul viso; tutta

l'anima, struggendosi in queste lagrime, si scioglie, come neve al sole di primavera.

La vita di Dante nell'esilio è una morte continua, sotto l'incubo di questo pervertito amore-odio per la patria.

« Perdóno la mia morte a colei che mai conobbe pietà per me » avrebbe potuto dire a Firenze, come aveva detto a Beatrice.

Dante sa bene che non sarà mai perdonato, eppure aspetta, implora il perdono; lo implorerà sino alla fine.

> ... s'io ebbi colpa,
> più lune ha volto il sol poi che fu spenta,
> se colpa muore perché l'uom si penta.
>
> Camera di perdon savio uom non serra,
> ché 'l perdonare è bel vincer di guerra.

Ma gli uomini non pensano così e non perdoneranno mai chi è troppo dissimile da loro, come i lupi non perdonano al leone di essere un leone e non un lupo.

* * *

Dante esule, Dante mendico,

> ogni vergogna diposta, s'affisse;
> e lì...
> si condusse a tremar per ogni vena.

Lo dirà di un altro, ma avrebbe potuto dirlo anche di sé. Lo disse, sebbene con altre parole, nel 1304: « La povertà improvvisa, cagionata dall'esilio, come una belva feroce, ha cacciato me, appiedato, inerme, nella sua tana, dove lotto contro di lei con tutte le mie forze, ma tuttavia essa, spietata, mi tiene fra i suoi artigli ». Prima, in patria, quando egli s'indebitava, lo scalfiva soltanto con la punta delle zanne, come per gioco; ora lo morderà bene addentro.

Dante sa naturalmente che esistono due Povertà: la « gentile donna » di San Francesco d'Assisi, la « sposa di Cristo », quella che, « dove Maria rimase giuso », « con Cristo pianse in sulla croce »; e l'altra, l' « antica Lupa », la povertà peccaminosa, la cupidigia e l'invidia belluina. « Ho freddo! Ho fame! » essa ulula, e a questa terribile ospite nessuno apre volentieri la porta, come alla morte stessa. Dante sa pure che dipende dalla nostra forza interiore convertire per sé la povertà in benedizione o in maledizione, in gloria o in vergogna; vincerla o esserne vinti.

« Beati i mendichi, poiché è loro il regno dei cieli », è facile a spiegare, stando in disparte, per gli altri; ma per sé è difficile; per capirlo e farlo (e senz'averlo fatto, non si capisce), bisogna essere più che un eroe, bisogna essere un santo. Come avrebbero accettato e sopportato la povertà anche degli eroi come Alessandro Magno e Cesare, è una questione difficile da risolvere. Dante forse nel suo genere fu un eroe non minore di Cesare e Alessandro, ma non era un santo. L'effetto più doloroso della povertà in lui è ch'egli ne è vinto interiormente, ne è umiliato davanti a sé stesso, più che davanti agli altri. Dal giogo, sempre più grave, della povertà l'anima umana è schiacciata, come da un martello idraulico; nelle preoccupazioni minute della povertà anche un grande cuore s'impiccolisce, si frantuma come un ferro arrugginito o una pietra corrosa.

Il sentimento dell'impotenza interiore, del tradimento di sé e della menzogna di fronte a sé stesso: ecco quel che pesa di più a Dante nella povertà. Egli benedice la povertà negli altri, ma, quando essa lo assale, la maledice e le chiude in faccia la porta, come in faccia alla morte. Nel pensiero, l'antica Lupa è per lui la maledetta Proprietà, la Ricchezza; nella vita invece è la Povertà. Egli

dice una cosa e ne fa un'altra; pensa in un modo e vive in un altro. E se avverte, com'è assai probabile, questa contraddizione, allora non può non provare il più atroce tormento della povertà colpevole, *il disprezzo di sé stesso.*

* * *

A giudicare dai costumi dei poeti poveri di allora, Dante forse non eccede in zelo, quando, volendo ringraziare i suoi protettori per gli aiuti ricevuti e disporli favorevolmente a darne ancora, celebra, nel *Purgatorio*, il « pregio della borsa » del magnifico marchese Malaspina, più prodigo verso gli altri che verso di lui; o quando, nel *Paradiso*, il trisavolo Cacciaguida lo assicura della generosità incredibile del principe di Verona:

> A lui t'aspetta ed a' suoi benefici;
> per lui fia trasmutata molta gente,
> cambiando condizion ricchi e mendici.

Dante poteva disprezzare certe calunnie dei suoi nemici, come quel sonetto ingiurioso, nel quale uno dei versaioli contemporanei lo pone, per « bassa adulazione », nel suo proprio Inferno, nella fetida bolgia degli adulatori; ma c'erano, probabilmente, dei momenti in cui egli giudicava sé stesso poco più che un « adulatore » o un « parassita ».

Egli conosceva troppo bene il reale valore dei suoi benefattori, perché ogni tozzo di pane ch'essi gli gettavano non gli facesse groppo nella gola, ed egli riuscisse a inghiottirlo senza lagrime amarissime di vergogna.

> Ogni vergogna diposta, s'affisse;
> e lì...
> si condusse a tremar per ogni vena.

S'inchina profondamente, piega la schiena, « mendicando sua vita a frusto a frusto », e a un tratto s'indigna:

« Sono signori di sì asinina natura che comandano lo contrario di quello che vogliono, e altri che senza dire vogliono essere intesi. Cotali sono quasi bestie ». Poi, sempre nel *Convivio*, egli esclama: « Ahi malestrui e malnati, che disertate vedove e pupilli, che furate e occupate l'altrui ragioni; e di quelle corredate conviti, portate le mirabili vestimenta, edificate li mirabili edifici e credetevi larghezza fare! E che è questo altro a fare che levare lo drappo di sull'altare e coprire lo ladro la sua mensa? ».

> Quanti si tengon or là su gran regi
> che qui staranno come porci in brago,
> di sé lasciando orribili dispregi!

« Deve governare gli uomini colui ch'è loro superiore per intelligenza »: mentre nel *De Monarchia* Dante ricorda queste parole di Aristotele, egli pensa certamente a sé stesso.

A quanto pare, proprio nella povertà, avendo conosciuto per sua personale esperienza i motivi per cui i poveri insorgono contro i ricchi, il « popolo minuto » contro il « grasso », Dante sentì, uno dei primi, la minacciosa possibilità di ciò che noi chiamiamo la « rivoluzione sociale », il « problema dell'ineguaglianza sociale ».

* * *

Contro la bassezza umana egli aveva un'arma terribile: la parola accusatrice con cui egli la bollava indelebilmente, come con un ferro arroventato nel fuoco infernale, o come col vetriolo spruzzato sulla faccia. Ma quest'arma è a doppio taglio e talvolta il danno ricadde su di lui. Uno scrittore del secolo XVI, riferendo una tradizione o un ricordo anteriore, proveniente forse dai contemporanei di Dante, c'informa che « Dante, uomo per altro molto eccellente, si rendeva per un certo natural difetto rincrescevole a ciascheduno e nojoso. Da furiosi

movimenti d'animo si lasciava trasportare in fin a far delle pazzie; non considerando bene a che grave pericolo si mettano coloro che offendono gli uomini potenti, con troppa libertà di lingua mordeva fuor di misura ».

A quanto pare, Dante stesso sentiva in sé questo « natural difetto » e, nei momenti di calma, lo combatteva:

> ... di provedenza è buon ch'io m'armi,
> sì che, se 'l loco m'è tolto più caro,
> io non perdessi gli altri per miei carmi.
>
> Giù per lo mondo senza fine amaro,
>
> ho io appreso quel che s'io ridico,
> a molti fia sapor di forte agrume.

Egli sa troppo bene che l'incauta verità sulla bocca di un mendico significa per lui morir di fame, oppure quel che gli accadde — se si deve credere alla stessa tarda, ma verosimile, testimonianza — nel 1311, a Genova, dove i servi di Branca d'Oria, offeso dai versi di Dante, postisi in agguato sulla strada, lo avrebbero aggredito a pugni e bastonate. Se ciò accadde o no, poco importa: può bene essere accaduto. E Dante sapeva che ciò poteva benissimo accadere, e che una quantità di stolti e di furfanti avrebbero dato un respiro di sollievo nell'apprendere che l'uomo, il quale aveva sempre pronto il ferro rovente o il vetriolo per le loro fronti impudenti, era morto o era stato ucciso come un cane.

Gli uomini perdonano abbastanza facilmente ai loro simili i delitti, le bassezze, anche le sciocchezze (queste ultime, però, meno facilmente), a un solo patto: « Sii come gli altri ». Ma guai a chi non sottostà a questo patto, e non somiglia a nessuno! Gli uomini lo finiscono a beccate, come le oche un cigno morente che càpiti fra loro, o come i galli un'aquila ferita. Dante, fra gli uomini, è come quel cigno o quell'aquila. È uno spettacolo pietoso e

raccapricciante veder volar via, sotto i becchi clamorosi delle oche, le nivee, insanguinate penne del cigno, o quelle nere dell'aquila sotto i becchi dei galli. A Dante vivo gli uomini non poterono perdonare, — e non possono ancora perdonare a lui immortale, — ch'egli non sia simile a loro, ma sia per loro un tale mostro, non già pauroso o ridicolo, ma tedioso.

Forse nemmeno lui sapeva sempre che cosa fosse: se un prodigio o un mostro. Ma c'erano dei momenti in cui egli vedeva improvvisamente in tutti i tormenti del suo esilio, della miseria e dell'onta, un miracolo della Divina Provvidenza; e udiva una voce che lo chiamava misteriosamente, quella voce ch'egli avrebbe udita incitarlo a traversar la barriera di fuoco nel Purgatorio:

.... Più non si va, se pria non morde,
anime sante, il fuoco.

Volgiti in qua; vieni ed entra sicuro!

Tra Beatrice e te è questo muro.

.... Gli occhi suoi già veder parmi.

Forse, in quei momenti, Dante sentiva la sua forza crescere all'infinito, fra i tormenti.

« Tetragono ai colpi di fortuna », non sapeva ancora nemmeno lui che cosa gli desse questa forza, ma sentiva che, con l'aiuto di essa, egli avrebbe vinto contro tutto.

« E però leva su: vinci l'ambascia
con l'animo che vince ogni battaglia! ».

Descrivendo la vita di un altro esule mendico, pensa anche a sé stesso:

e se 'l mondo sapesse il cuor ch'egli ebbe
mendicando sua vita a frusto a frusto,

assai lo loda, e più lo loderebbe.

Nel colloquio col suo grande trisavolo Cacciaguida, in Paradiso, egli mostra di sapere che acquisterà la gloria futura solo a prezzo della vergogna presente:

> « E s'io al vero son timido amico,
> temo di perder viver tra coloro
> che questo tempo chiameranno antico ».

La Canzone delle Tre Donne, composta probabilmente nei primi anni di esilio, esprime meglio di ogni altra ciò che Dante sentiva in quei momenti di altera coscienza di sé. Questa allegoria fa pensare alla dura, asciutta pittura araldica degli stemmi gentilizî: un sentimento vivo riesce difficilmente a trasparirne, ma quando alla fine traspare, riesce tanto più vivo e commovente.

Al dio Amore, che vive nel cuore del poeta, vengono Tre Donne (anche qui, come sempre e ovunque, il numero sacro per Dante è il Tre): Temperanza, Larghezza, Drittura. Forse, la prima è la santa Povertà, la « bella donna » nota a San Francesco; la seconda, a lui sconosciuta, è la santa Proprietà; e la terza, — la più sconosciuta e la più bella, la quale riunisce in un'armonia superiore la bellezza della prima e della seconda, — è la futura Drittura. « Or, secondo la promessa di Esso, noi aspettiamo nuovi cieli e nuova terra, ne' quali giustizia abita », dice San Pietro in un'epistola. Oppure, secondo il linguaggio del « calabrese abate Giovacchino », la santa Generosità nel Padre, la santa Povertà nel Figlio, e la terza, la santità innominata, ancora sconosciuta agli uomini, nello Spirito.

Se è così, anche questa visione di Dante si riferisce allo stesso problema che lo affaticò perpetuamente, intorno a ciò che il Vangelo chiama così profondamente la « moltiplicazione e distribuzione dei pani » e che noi chia-

miamo tanto volgarmente la « rivoluzione sociale », o « problema dell'ineguaglianza sociale ».

Tre donne intorno al cor mi son venute...

Dolesi l'una con parole molto,
e 'n sulla man si posa
come succisa rosa....

Come Amor prima per la rotta gonna
la vide...
di lei e del dolor fece dimanda.

« Nostra natura qui a te ci manda:
io, che son la più trista,
son suora alla tua madre, e son Drittura;
povera, vedi, a panni ed a cintura ».

Fenno i sospiri Amore un poco tardo;
e poi, con gli occhi molli,
salutò le germane sconsolate.
E poi che prese l'uno e l'altro dardo,
disse: « Drizzate i colli:
ecco l'armi ch'io volli;
per non usar, vedete, son turbate.
Larghezza e Temperanza e l'altre nate
del nostro sangue mendicando vanno.
Però, se questo è danno,
piangano gli occhi e dolgasi la bocca
degli uomini a cui tocca,
che sono a' raggi di cotal ciel giunti;
non noi che semo dell'eterna rocca:
ché, se noi siamo or punti,
noi pur saremo, e pur tornerà gente
che questo dardo farà star lucente ».

E io, che ascolto nel parlar divino
consolarsi e dolersi
così alti dispersi,
l'esilio che m'è dato, onor mi tegno:
ché, se giudizio o forza di destino

vuol pur che il mondo versi
i bianchi fiori in persi,
càder co' buoni è pur di lode degno.

Due tesori trovò il mendico Dante nell'esilio: anzi tutto, la lingua italiana del popolo, il *vulgare eloquium.* Nella Chiesa e nello Stato, tutti parlavano allora la morta lingua latina, e quella viva, l'italiana, era disprezzata come « bassa », « barbara ». Dante comprese per primo che l'avvenire era per la lingua del popolo, e adottò questa figliastra, arricchì la misera, incoronò regina la schiava. Se la lingua è il corpo dell'anima di un popolo, si può dire che Dante abbia dato un corpo all'anima del popolo italiano, sapendo la grandezza di ciò che faceva: « Sarà più grande di tutti i re e i potenti della terra colui che possederà la regale lingua del popolo », egli afferma nel *De vulgari eloquentia.*

Il secondo tesoro accumulato nell'esilio dal mendico Dante è la *Divina Commedia.* Egli cominciò a scriverla, probabilmente, ancora a Firenze, fra il 1300 e il 1302, ma poi, nell'esilio, abbandonò l'opera incominciata. Dopo cinque anni, secondo la testimonianza del Boccaccio, gli amici fiorentini di Dante gli mandarono il manoscritto dei primi sette canti dell'*Inferno,* da loro trovato per caso, in un baule fra le masserizie domestiche. « Certo io mi credeva nella ruina delle mie cose questi con molti altri miei libri avere perduti », avrebbe detto Dante, « ma poi che la fortuna inopinatamente me li ha ripinti dinanzi, e a voi aggrada, io cercherò di ritornarmi a memoria il primo proposito, e procederò secondo che data mi fia la grazia ».

Da quel giorno il « poema sacro » divenne il fedele compagno della sua vita su tutte le vie dell'esilio.

Nella « lettera di frate Ilario », manifestamente apocrifa, sull'incontro con Dante nel convento di Santa Croce

del Corvo, c'è una testimonianza autentica: il manoscritto della *Commedia* era sempre con lui, nel suo sacco da viaggio. Ogni malandrino (e ce n'erano molti allora sulle strade maestre) poteva ucciderlo e derubarlo impunemente, secondo la sentenza del Comune fiorentino; e dopo averlo fatto, poteva, per il dispetto di non esser riuscito a ricavar nulla dalle robe del mendico, disperdere al vento o calpestare nel fango i foglietti della *Commedia.* Pensando a ciò, Dante aveva probabilmente lo stesso sentimento di quando il magnate di « asinina natura », offeso da lui, lo aveva fatto bastonare per la strada dai servi. Ma, forse, sentiva anche che un tale avvilimento terreno gli era necessario, perché il suo poema, la *Commedia* (così la intitolò egli stesso), potesse diventare *Divina,* come l'avrebbero chiamata gli uomini.

I tormenti dell'esilio e della miseria gli erano necessarî per conoscere non solo la sua peccaminosa debolezza, nel presente, ma anche la sua santa forza, nel futuro; o, se non altro, per fare il primo passo verso quella nuova santità, sconosciuta a San Francesco, come agli altri santi.

Quando il dio Amore gli diceva: « Noi, che semo dell'eterna rocca » e quando egli benediceva il proprio esilio, Dante sapeva che lo avrebbero un giorno invidiato i migliori fra gli uomini.

> Foss'io pur lui! c'a tal fortuna nato,
> per l'aspro esilio suo, con la virtude,
> dare' del mondo il più felice stato,

dirà di Dante Michelangelo.

> Per ch'io te sopra te corono e mitrio,

dirà Virgilio, sulla cima del sacro monte del Purgatorio: Dante sarà innalzato con questa « corona » sopra tutti i re, e con questa « mitria » sopra tutti i papi: egli lo sapeva

bene. Ecco di quale tesoro era possessore nella miseria, e di quale gloria nell'onta!

« Beati coloro che son perseguitati per cagion di giustizia, perciocchè il regno de' cieli è loro », è detto nel Vangelo di Matteo.

L'eterno protettore di tutti i perseguitati per la giustizia, dei pellegrini senza asilo e mendichi, di tutti i reietti disprezzati dagli uomini, di tutti coloro che non hanno una città presente e cercano la città futura, è Dante esule.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

DINO COMPAGNI - *Cronaca*, ap. C. BALBO - *La Vita di Dante Alighieri*, 1857.
L. BRUNI - *V. D.* (ap. SOLERTI, 103).
PASSERINI - *Vita di Dante*, 1929, pagg. 160-163.
N. ZINGARELLI - *La Vita di Dante*, 1911, pagg. 42-43.
Ottimo Commento, ad *Parad.*, XVII, pagg. 61-69.
CES. BALBO - *Vita di Dante Alighieri*, 1857.
M. BARBI - *Dante*, 1933, pag. 23.
G. PAPINI - *Dante vivant*, pag. 89.
SCARTAZZINI - *Dantologia*.
EM. DEL CERRO - *La vita di Dante Alighieri*, 1921, pagg. 88-89, 254.
ALFR. BASSERMANN - *Orme di Dante in Italia*, 1902, pag. 367.
P. FRATICELLI - *Storia della vita di Dante*, 1861, pag. 45.
BOCCACCIO - *Compendio*, XI; *Genealog.*, XV; *Commento*, Lezione I.
H. HAUVETTE - *Dante*, 1919, pag. 161.
PASSERINI - *La vita di Dante*, 201.
BOCCACCIO - *Carmen ad F. Petrarcam*: *Pariseos dudum extremosque Britannos....*
O. HECKER - *Boccaccio-Funde*, 1902, pagg. 19, 22.
FARINELLI - *Dante e la Francia*, I, 95-96.
GIOV. VILLANI - *Cronaca*, lib. X, cap. 136.
OBERTO FOGLIETTA - *Clarorum Ligurum elogia*, Roma, 1573, pag. 254.
EMAN. GELESIA - *Dante in Liguria*, 1865, pag. 66.
GIOV. PAPANTI - *Dante secondo la tradizione e i novellatori*, 1873, pagg. 151-153.

XV.

DANTE E CESARE

Nel 1308 fu elevato al trono del Sacro Romano Impero, col nome di Arrigo VII, un conte germanico, signore di un piccolo feudo, Arrigo di Lussemburgo. L'anno seguente, i suoi ambasciatori, recatisi ad Avignone, alla corte di Papa Clemente V, gli annunciarono che il loro sovrano desiderava di ricevere la corona di Cesare dalle mani di Sua Santità, a Roma. Il Papa acconsentì e, nella solenne enciclica *Exultat in gloria*, dichiarò il nuovo imperatore eletto da Dio, mandato per ristabilire la pace universale.

Arrigo era « savio e giusto e grazioso, prode e sicuro in arme, onesto e cattolico, e di magnanimo cuore », attesta il cronista Giovanni Villani. Anche un altro cronista, Dino Compagni, afferma che « Iddio onnipotente volle la sua venuta fusse per abbattere e gastigare i tiranni in fino a tanto che ogni tirannia fusse spenta ». Ecco perché, secondo la testimonianza del Villani, « tutti i cristiani, ed eziandio i Greci e' Saracini, guardavano al suo andamento e fortuna, e per cagione di ciò poche novità notabili erano in nulla parte altrove ».

Il mondo, trattenendo il respiro, aspettava dal nuovo imperatore, « messo di Dio », il trionfo della giustizia umana là dov'essa è sempre più che altrove profanata,

negli affari di Stato. «Dirà il giusto: c'è un Dio che giudica *sulla terra*». Questo si ripromettevano da Arrigo tutti gli uomini migliori; ma forse nessuno sperava tanto da lui, quanto Dante.

> O Signor mio, quando sarò io lieto
> a veder la vendetta che, nascosa,
> fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?

A questa sua domanda sembra che il vendicatore di Dio, l'imperatore Arrigo, gli rispondesse: «Presto vedrai».

«Ora, Signore, ne mandi il tuo servitore in pace, poscia che gli occhi miei han veduta la tua salute»: Dante avrebbe potuto ripetere queste parole del Vangelo di Luca, insieme col suo amico poeta Cino da Pistoia.

In quei giorni Dante dovette provare un sentimento di sollievo simile a quello che proverà uscendo dall'Inferno «a riveder le stelle».

Nel 1311, proprio all'inizio della campagna, egli scrive un messaggio indirizzato «a tutti li principi della terra», come aveva fatto vent'anni prima, dopo la morte di Beatrice; ma allora egli annunciava una grande afflizione, ora invece una grande letizia.

«A tutti i re d'Italia, Dante Alighieri, esule fiorentino innocente. Oggi sorge il sole sul mondo. Oggi tutti gli assetati e gli affamati di verità si sazieranno. Esulta, Italia infelice, poiché viene il tuo sposo, Arrigo, il divo Augusto e Cesare. Asciuga le tue lacrime: è vicino il tuo liberatore».

A Dante pareva forse che in quei giorni stesse per avverarsi la profezia ch'egli nella visione aveva udito pronunciare dal dio Amore alle Tre Donne, mendiche come

lui e disprezzate dagli uomini, eterne esiliate. Amore aveva infatti detto:

> « Drizzate i colli;
> ecco l'armi ch'io volli.
>
> ... e pur tornerà gente
> che questo dardo farà star lucente ».

Gli uomini che hanno troppo sofferto sono facilmente ingannati da speranze illusorie. Così Dante s'ingannò sperando in Arrigo; scambiò il sogno con la realtà, prese nuvole per montagne, il miraggio dell'acqua per acqua vera.

* * *

Arrigo e Dante sono abbastanza affini fra loro, ma non interamente. Hanno entrambi la stessa « drittura », secondo la parola di Dante, come una linea geometricamente retta di verità che va dall'anima umana verso il mondo e verso Dio, in contrapposizione a tutte le obliquità e storture della menzogna. Sono entrambi « uomini di buona volontà », quelli per cui gli Angeli cantarono sopra il presepio del Salvatore: « Pace in terra agli uomini di buona volontà ». Sono entrambi vittime elevate della bassezza umana. Tuttavia la loro affinità principale consiste forse nel fatto che sono tutti e due uomini del loro tempo. Ma qui comincia anche ciò che li divide: Dante si proietta nel lontano futuro, e Arrigo proviene dal recente passato; quello è nato con un anticipo di trenta o quaranta secoli, e questo con un ritardo di tre o quattro secoli. Fra il Sacro Romano Impero di Arrigo e la Monarchia di Dante passa la stessa differenza che è fra il passato e il futuro, fra il morto insepolto e il bambino non ancora nato.

Arrigo, « uomo di grande cuore », quasi santo, dà la propria vita per una causa perduta, giacché, dopo Federico II Barbarossa, l'idea stessa del Sacro Romano Impero si era quasi spenta nello spirito dei contemporanei. Nel 1264, un anno prima della nascita di Dante, quando il « biondo e bello » Manfredi Hohenstaufen cadde in battaglia presso Benevento, combattendo contro il Re Carlo d'Angiò, il Sacro Romano Impero era finito. Il mondo andava per una via forse fatale e rovinosa, ma storicamente inevitabile, dall'assetto universale verso quello popolare o, come diciamo noi, « nazionale », dalla forzata unità alla libera molteplicità e divisione dei popoli.

Se Arrigo non è ancora Don Chisciotte, è già uno degli ultimi cavalieri e dei primi romantici. Il loro eterno compagno, il dèmone dell'astrazione, deforma tutte le sue imprese o le rende sterili. Con le migliori intenzioni, egli opera il male; desiderando di restaurare l'ordine nelle regioni d'Italia da lui occupate, non fa che accrescervi il caos; semina la pace e produce la guerra.

Disceso dalle Alpi in Lombardia nell'autunno del 1310 con un piccolo esercito di 5.000 uomini, il nuovo imperatore, in una marcia trionfale, va di città in città, « ovunque ristabilendo la pace, come un angelo di Dio », per dirla con Dino Compagni. Il giorno dell'Epifania, il 6 gennaio 1311, Arrigo cinge a Milano la corona ferrea dei Re longobardi.

* * *

Dante vide probabilmente Arrigo nel gennaio del 1311 a Milano, poco tempo dopo l'incoronazione. Non c'era nulla di regale nell'aspetto di quest'uomo quarantenne, di piccola statura, calvo, dal viso semplice e triste. Il leggero strabismo di un occhio gli conferiva, come av-

viene spesso in tali casi, un'espressione inquieta e sconcertante, quasi sinistra; come se l'ironico « dèmone dell'astrazione », deformatore di ogni sua azione, avesse deformato anche il suo viso: « cuore diritto, occhio guercio ».

Dante, secondo il protocollo prescritto a quanti erano ammessi alla presenza dell'imperatore, stando in ginocchio e col viso reclinato sui gradini del trono, abbracciò e baciò i piedi del « Santissimo Augusto ». Due volte egli baciò i piedi a un uomo: la prima volta a colui che odiava sopra tutti, a Papa Bonifacio VIII; la seconda volta a colui che, dopo Beatrice, amava sopra tutti, all'imperatore Arrigo; ai due investiti dei poteri supremi, di quello celeste e di quello temporale.

A quanto pare, nella lettera che Dante scrisse all'imperatore nello stesso anno, dopo un paio di mesi, c'è un accenno ai suoi sentimenti durante quel bacio: « Ti vidi e ti udii, Misericordiosissimo, e abbracciai i tuoi piedi e le mie labbra compirono il loro dovere. Ed esultò il mio spirito, e dissi a me stesso: Ecco l'agnello di Dio, che ha preso su di sé i peccati del mondo ».

Adulazione e sacrilegio sembrerebbero contaminare queste parole sulla bocca di ogni altro uomo, non di Dante, poiché nessuno era meno di lui capace di adulazione e di sacrilegio. Che cosa significano dunque? Sembra che con esse egli voglia e non possa esprimere ciò che allora sentì Arrigo, avendo scorto, come in un'illuminazione improvvisa, tutto il destino futuro di lui: quello di essere incoronato non già con l'aurea corona della vittoria, ma con quella di spine del dolore; di essere una vittima votata all'immolazione, uno dei molti agnelli di Dio venuti dopo l'Unigenito. E, avendo scorto ciò, lo amò ancor di più, poiché nel destino di lui ravvisò il proprio.

Dante riconobbe Arrigo, ma questi non riconobbe Dante, l'uomo a lui più vicino e necessario, l'unico che lo avesse compreso e veramente amato.

* * *

Arrigo era troppo puro di cuore per una cosa tanto impura come la politica. Fin dall'inizio della campagna, egli commise un errore fatale. Una quantità di fuorusciti, per la maggior parte Ghibellini, partigiani del potere imperiale, scacciati dai nemici di esso, dai Guelfi, e accorsi da tutte le città dell'Alta Italia, implora da lui sostegno e difesa, senza ottener nulla: egli dichiara solennemente che non vuol saperne né di Ghibellini, né di Guelfi, essendo venuto in Italia non per la guerra, ma per la pace. Ma ciò parve incredibile e incomprensibile agli uni e agli altri. Invece di riconciliarli, egli riuscì soltanto a inferocirli gli uni contro gli altri e ad inimicarseli tutti; i Guelfi lo ritengono ghibellino, i Ghibellini guelfo. Stando in mezzo ai due fuochi, egli li calpesta tutti e due, ma non li spegne; respinge da sé l'inveterata malattia delle lotte civili d'Italia, ma non la cura; diventa il pastore di un branco di lupi, senza prevedere che i lupi divoreranno il pastore.

Dopo il primo errore, ne commette un altro, più grave: fa ritornare a forza i Ghibellini esuli nelle città da cui erano stati banditi. Ma essi, appena tornati in patria, sentendosi vincitori, si vendicano dei loro nemici Guelfi, spietatamente esiliandoli, com'essi erano stati esiliati. E subito, in tutta l'Alta Italia, scoppiano rivolte contro l'imperatore. Due delle più inespugnabili fortezze, Cremona e Brescia, gli chiudono le porte. In lenti assedî trascorrono dei mesi, e Arrigo, in questa estenuante e ingloriosa guerra lombarda, affonda come in un pantano.

E intanto il suo nemico più acerbo e pericoloso, Firenze, si arma, acquista alleati, e non lesina denaro per alimentare sempre nuove rivolte.

In quei giorni Dante venne in Toscana, alle sorgenti dell'Arno, forse per essere più vicino a Firenze, dove sperava di rientrare da un giorno all'altro. Vedendo il pericolo che minaccia Arrigo, egli lo mette in guardia con una lettera. Il senso di questo messaggio oscurissimo, scritto in cattivo latino e ingombro di erudizione scolastica, è il seguente: « Perché indugi in Lombardia? Non sai dunque che la radice del male non è là, ma qui, in Toscana? Il suo nome è Firenze. Ecco l'arpia che dilania le viscere della madre sua, dell'Italia. Solo dopo averla schiacciata, vincerai, salvando te stesso e noi ».

Scrisse questo messaggio il 16 aprile 1311. Due settimane prima, il 31 marzo, aveva scritto l'altro: « Dante Alighieri, fiorentino, bandito senza colpa, ai fiorentini scelleratissimi, viventi in patria. Come fate a non temere la dannazione eterna, trasgredendo tutte le leggi divine e umane? O forse confidate ancora nelle vostre misere mura e nei fossi? Ma a che vi gioveranno, quando sarà piombata su di voi la terribile Aquila che vola su tutti i mari e le terre? La vostra città sarà messa a ferro e a fuoco. I vostri figli innocenti sconteranno il peccato dei padri. E, se non m'inganna il presagio confermato da molti segni, quando la maggior parte di voi sarà caduta trafitta, i pochi esuli superstiti vedranno la loro patria nelle mani degli stranieri ».

« Mai per niuno chineremo le corna »: con queste superbe parole avrebbe potuto rispondere Firenze al più superbo dei suoi figli, come essa rispondeva a tutti i suoi nemici di allora. La sua principale forza nel duello con Arrigo consiste nel fatto che, contro la bandiera dell'universalità, ormai inutile a tutti e senza fascino per nessuno,

essa leva la bandiera della patria, a tutti necessaria e piena di fascino per tutti. « Ricordate, fratelli, che il Germano (Arrigo) ci vuol perdere », scrivono i Fiorentini ai loro alleati lombardi, insorti contro l'imperatore. « Ricordate quale schiatta a noi estranea per lingua e sangue, invisa, egli porti con sé contro l'Italia, e quale sarebbe la nostra vita sotto il giogo di questi barbari! Rinsaldate dunque i vostri cuori e le braccia per la difesa della cosa più cara che abbiamo al mondo: la libertà! ».

Ecco in che consiste la forza di Firenze: nel bandire la rivolta contro il giogo straniero per la libertà della patria. La gente ode le parole « Sacro Romano Impero », e i cuori rimangono freddi; ode « Patria », e i cuori s'infiammano. « Fuori lo straniero! »: questo grido, ch'era destinato a diventare la voce dei secoli e dei popoli, — origine della guerra mondiale, — risuonò allora per la prima volta, a Milano. Comprese Dante il suo potente significato e, se lo comprese, avrebbe egli ripetuto questo grido, fosse pure per la salvezza della patria?

Il recente passato è con Arrigo, il lontano futuro è con Dante, il prossimo presente è con Firenze. Quei due si librano chi sa dove nelle nuvole, e questa sta salda sulla terra; essi seguono il sogno, questa la realtà. E quanti secoli passeranno prima che gli uomini capiscano che Dante aveva tuttavia ragione e che la sua aspirazione di universalità è più alta di quella che i suoi nemici ebbero per una patria! La forza del presente, nella lotta col passato e col futuro, è così grande che, in quei giorni, quando la lotta era in corso, Dante stesso poteva dubitare di esser dalla parte della ragione.

Ecco quel che dirà, duecento anni dopo, di quegli stessi « scelleratissimi » Fiorentini che Dante disprezzava così fortemente, il grande fiorentino Machiavelli, quasi altrettanto solitario in mezzo a loro, quasi altrettanto da

loro incompreso e disprezzato, quanto Dante: « Sembra che niuno altro esemplo tanto la potenza della nostra città dimostri, quanto quello, che da queste divisioni dipende, le quali arìano avuto forza di annullare ogni grande e potentissima città. Nondimeno la nostra pareva che sempre ne diventasse maggiore; tanta era la virtù di quelli cittadini, e la potenza dello ingegno e animo loro a fare sé e la loro patria grande, che quelli tanti che rimanevano liberi da tanti mali, potevano più con la virtù loro esaltarla, che non avea potuto la malignità di quelli accidenti, che li avìeno diminuiti, opprimerla ».

Se nella ristretta contesa di Dante con Firenze ha ragione non Dante, ma Machiavelli, allora chi di essi abbia avuto ragione nella grande contesa del passato col futuro, nessuno può ancora dire, nemmeno oggi, dopo sette secoli dal tempo di Dante.

Uscito, finalmente, non senza gravi perdite, dal pantano della guerra lombarda, Arrigo tuttavia non si dirige contro Firenze, dove lo chiama Dante, ma verso Roma, dove, per tradizione secolare, dev'essere incoronato l'imperatore del Sacro Romano Impero. Il 7 maggio del 1312 egli entra in Roma, occupata dalle truppe di Roberto d'Angiò Re di Napoli, il suo peggior nemico, dopo Firenze.

I combattimenti nelle strade insanguinarono le rovine della Città Eterna. La basilica di San Pietro, dove Arrigo deve essere incoronato, è invasa, come tutto il Vaticano, dalle truppe di Roberto. Il Papa non è a Roma. Nella misera e obbrobriosa cattività avignonese tra i Francesi, francese anch'egli, il « guasco », come lo chiamerà sprezzantemente Dante, sogna ancora il potere temporale dei Papi e, temendo di perderne l'ultimo brandello, cioè il territorio di Roma, pur di non cederlo all'imperatore, tradisce vilmente e grossolanamente Arrigo, da lui ade-

scato in Italia; si comporta con lui come il brigante che sgozza proditoriamente la vittima caduta nell'agguato; e l'esercito di Roberto, nelle mani del Papa, è il coltello del brigante.

I cardinali si rifiutano, — naturalmente, non all'insaputa del Papa, — d'incoronare Arrigo, col pretesto che ciò non possa farsi altrove che nella basilica di San Pietro. Ma il popolo romano, fedele fino all'ultimo all'imperatore, (tutti gli uomini semplici del popolo, « diritti » di cuore come lui, gli saranno fedeli sino alla fine), obbliga quasi a forza i cardinali all'incoronazione. Il legato del Papa, pure traditore, segreto amico e complice di Roberto, incorona Arrigo nella basilica del Laterano il 29 giugno, nel giorno di Pietro e Paolo. Di mala voglia, e non là dove si doveva, fu incoronato da traditori, servi del Papa traditore, in modo storto, il guercio Arrigo: così si beffò di lui anche stavolta il suo eterno compagno, il dèmone schernitore.

* * *

I combattimenti nelle strade ripresero, dopo l'incoronazione, con maggior violenza. Per liberarne la città infelice, Arrigo uscì da Roma e soltanto ora, finalmente, mosse contro Firenze, dov'era la « radice del male » e dove lo chiamava Dante. Il 19 settembre egli si avvicinò proprio alle sue porte, così che i rinchiusi aspettavano che, da un momento all'altro, egli entrasse in città e credevano che fosse venuta la loro fine. Una quantità di esuli fiorentini, che pure da un momento all'altro aspettavano di rientrare in patria, accorsero presso l'imperatore. Ma tra essi Dante non c'era. Egli « tenne tanto la riverenza della patria, che venendo lo 'mperadore contra Firenze e ponendosi a campo presso alla porta, non vi volle essere, con tutto che confortator fusse stato di sua venuta »,

scrive Leonardo Bruni. Dante aveva invocato il castigo di Dio sulla colpevole Firenze; ma quando il castigo stava per cadere su di lei, non lo volle vedere: non gli bastò l'animo di rallegrarsi delle sventure della patria. Ciò vuol dire ch'egli la odiava e malediva palesemente, ma in segreto l'amava; c'era la « divisione » nell'anima sua anche in questo, come in molte altre cose.

Solo un caso salvò Firenze: solo l'aiuto degli alleati sopraggiunto dalla Romagna, dalla Toscana e dall'Umbria, costrinse Arrigo a ritirarsi e a cominciare un assedio regolare della città, prolungatosi per molto tempo. Quando poi venne l'inverno, la mortalità per il freddo, la fame e le epidemie, aumentò nell'esercito dell'imperatore al punto che Arrigo fu costretto, dopo aver tolto l'assedio il 6 gennaio, a ritirarsi nei quartieri d'inverno, a Poggibonsi non lontano da Firenze.

L'anno seguente, il 1313, fu per l'imperatore il più duro dei tre penosi anni della campagna d'Italia. Ormai tutti potevano vedere in Arrigo ciò che per il primo aveva visto in lui Dante, cioè una vittima votata all'immolazione.

Se l'uomo dà la più certa misura di sé nelle sofferenze, Dante ha ragione, chiamando l'imperatore « l'alto Arrigo ». Egli si sacrificherà per uno sventurato popolo straniero, il quale si comporterà con lui come un cattivo e stolto « fantolino »

che muor di fame e caccia via la balia.

Abbandonato da tutti, in un paese straniero e per metà ostile, dove l'aria stessa è impregnata di tradimento, come l'aria della Maremma lo è di malaria, Arrigo vede il suo esercito scemare ogni giorno più, decimato dalle continue imboscate e dagli assalti di bande per metà militari, per metà brigantesche, che per quel valoroso ma

esausto esercito erano come i pungiglioni velenosi d'innumerevoli mosche per un leone morente. Tutti tradiscono turpemente Arrigo, ma in modo più turpe ancora lo tradisce il Papa, da prima in segreto e poi apertamente, quando, temendo in Arrigo un insidiatore del potere temporale dei Papi, uscito di senno per questa paura, scomunica l'imperatore del Sacro Romano Impero, che egli stesso poc'anzi aveva proclamato « messo di Dio ». Fu terribile per tutti i credenti vedere il pastore di Cristo trasformato in lupo, ma ancor più terribile fu per Arrigo, perché egli più di tutti aveva creduto e sperato in lui.

A tutte queste prove esteriori se ne aggiunse un'altra che lo colpì nell'intimo: la perdita della moglie teneramente amata e del fratello. Tutti e due morirono in quella stessa disgraziata campagna, così che egli dovette domandarsi con esacerbata tristezza se avesse il diritto di sacrificare a un ingrato popolo straniero non solo sé stesso, ma anche coloro che amava più di tutti al mondo. Il tormento di questo dubbio gli era forse alleviato solo dal fatto che la morte già fissava negli occhi anche lui: un'infermità lenta, ma inesorabile, limava le sue forze, come un lento veleno. C'erano dei giorni in cui il suo viso scarno, di un pallore diafano, come di cera, pareva quello di un morto.

Ma quanto più pesante era la croce, tanto più coraggiosamente egli la portava; l'animo non cadeva, ma s'innalzava e si rafforzava sempre più. « Siamo nati dall'eterno granito » avrebbe potuto dire, come Dante.

Proprio in quei giorni più amari il principale nemico interiore di Arrigo, il « dèmone dell'astrazione », si ritrasse vinto da lui. Prima egli camminava come se si librasse a un palmo dal suolo, per l'aria, ed ora camminava con passo fermo sulla terra; il contemplativo diventa uomo d'azione, abile condottiero e saggio politico. Rotti de-

finitivamente i rapporti col Papa e spregiando la scomunica, egli conclude un'alleanza col Re di Sicilia, Federico d'Aragona, e con Genova; persuade anche i principi di Germania a portargli in aiuto un poderoso esercito.

La nuova campagna, diligentemente preparata per l'inverno, doveva stringere l'Italia dai due capi, dal sud e dal nord, con forze di mare e di terra. « Di certo si credea per li savî » ricorda Giovanni Villani « che un signore di tanto valore e di sì grandi imprese com'era egli, avrebbe vinto Ruberto e appresso assai gli era leggiero di vincere tutta Italia e delle altre provincie assai ». Ciò vuol dire che avrebbe potuto restaurare o instaurare la futura Monarchia Universale che Dante sognava.

Di nuovo, come alla prima apparizione di Arrigo, « messo di Dio », il mondo, trattenendo il respiro, aspettava grandi eventi che sembravano dover cambiare la faccia del mondo. Ma avvenne una cosa che nessuno aspettava: il 4 agosto 1313 l'imperatore, uscito da Pisa, si mise in marcia, e dopo venti giorni, vicino a Siena, nella comunità di Buonconvento, ricevuta la comunione dal suo cappellano, monaco domenicano Bernardo da Montepulciano, si ammalò gravemente e morì così repentinamente che si sparse la voce ch'egli fosse stato avvelenato con l'ostia e che il delitto fosse stato commesso, se non per volere, certo non senza che il Papa fosse informato e fors'anche in segreto consenziente: vedendo che la scomunica non era servita allo scopo, egli si sarebbe risolto a ricorrere a un mezzo più efficace, al veleno. Se così è, il Pontefice Romano avrebbe potuto dire sulla bara dell'Imperatore Romano: « Io ti ho generato, e io ti ho ucciso! ».

Ci fosse del vero o no in questa voce, è già impressionante il fatto che potesse essere diffusa e creduta con tanta

leggerezza: da ciò si vede quanto male ci fosse allora nel mondo e nella Chiesa.

Nella successiva morte del Papa (non era passato un anno quando egli morì sempre nella misera e obbrobriosa cattività avignonese) tutti videro un castigo di Dio e furono disposti a credere ciò che Dante predisse di lui: un Papa sull'altro, il «guasco» Clemente su Bonifacio di Anagni, il secondo piccolo Anticristo sul primo, precipiterà nel pozzo arroventato della bolgia di Simon Mago

> e farà quel d'Alagna intrar più giuso.

Arrigo intanto siederà sul gran seggio, nel più alto Cielo di Fuoco, nell'Empireo, là dove fiorisce, al cospetto della Luce Ineffabile, la «candida rosa» dell'eterna primavera.

* * *

Nella vita di Dante, la morte di Beatrice e quella di Arrigo sono due colpi che lo abbattono egualmente, anche se in modo diverso. Poco egli parla della prima, e non parla affatto della seconda; forse perché gli uomini parlano e piangono nei grandi dolori, e nel massimo tacciono senza lacrime.

> Io non piangea, sì dentro impietrai.

Le lacrime, senz'arrivare agli occhi, si asciugavano sul cuore, come su una pietra rovente.

Che cosa provò Dante, quando apprese la morte di Arrigo? Forse, quello che prova un uomo, caduto in un abisso, nel momento stesso in cui il suo corpo si sfracella sulle pietre e sente a un tratto tutte le sue ossa rotte. Nell'anima di Dante tutte le speranze sono infrante, compresa quella principale del ritorno in patria.

Ricordò egli il suo messaggio ai « Fiorentini scelleratissimi », nel quale prediceva loro un orribile castigo? e ricordò la lettera all'imperatore, nella quale lo esortava a schiacciare l' « arpia velenosa », Firenze? Allora forse gli sorse nel cuore un dubbio che la mente non poteva far tacere: non aveva egli tradito la patria per l'impossibile chimera dell'universalità? E forse ebbe nella veglia un sogno pauroso: gli sembrò forse di precipitare nell'ultimo fondo dell'Inferno, nell'Antenora, dove nei ghiacci eterni gelano i traditori.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

G. PASSERINI - *La vita di Dante*, 1921.
E. G. PARODI - *L'ideale politico di Dante*. - *Dante e l'Italia*, 1921.
G. VILLANI - *Cronaca*, VIII, 101.
DINO COMPAGNI - *Cron.*, III.
J. SCARTAZZINI - *Dante Alighieri*, 1879, pag. 390.
N. ZINGARELLI - *La Vita di Dante*, 1914, pag. 70.
P. FRATICELLI - *Storia della vita di Dante Alighieri*, 1861, pagg. 183-184.
N. MACHIAVELLI - *Istoria Fiorentina*.
C. BALBO - *Vita di Dante Alighieri*, 1857, pag. 345.
L. BRUNI - *V. D.* (ap. SOLERTI, 103-104).
PIERRE GAUTHIER - *Dante*, 1933, pag. 232.
FR. KRAUS - *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897, pag. 78.

XVI.

NEI GHIACCI ETERNI

« Morto lo 'mperadore Arrigo, ogni speranza fu perduta da Dante, sicché povero assai trapassò il resto di sua vita, dimorando in vari luoghi per Lombardia, e per Toscana, e per Romagna, sotto sussidi di vari signori »: così Leonardo Bruni, sordamente conciso. Ma in questa sorda brevità quale lungo grigiore di giorni, mesi, anni! Di nuovo erra il misero, « mendicando sua vita a frusto a frusto »; di nuovo « mangia la cenere, come fosse pane, e diluisce la sua bevanda con le lagrime ». Ma forse maggiore di tutti i tormenti dell'esilio, — della miseria, del disprezzo della gente, della solitudine, — è per lui il tormento dell'*inerzia*.

« Chi non si cura della causa comune non è simile all'albero piantato in riva alle acque, il quale porta i frutti alla sua stagione, bensì all'abisso che tutto inghiotte e nulla più restituisce. Spesso pensando a ciò, per non essere un giorno accusato di aver sepolto il mio ingegno nella terra, voglio per il bene comune non solo nutrir me stesso di succhi, ma trar frutti dal profondo e mostrare agli uomini le verità non ancora tentate dagli altri », dichiara Dante nel *De Monarchia*. Egli non lo aveva fatto, o almeno lo aveva fatto non come e quanto avrebbe voluto e potuto farlo, se non ne fosse stato impedito da qual-

cosa negli uomini, *oppure* in lui stesso. Da questo « oppure », dalla possibilità che ciò fosse dipeso da lui, forse derivava il suo maggior tormento, il dubbio di aver sepolto il suo ingegno nella terra. Non era stato egli forse come quel fico sterile che Iddio, non avendo trovato su di esso altro che foglie, maledisse e condannò a non portar frutto in eterno? E se davvero tutta la sua « contemplazione » non fosse che fogliame, e l' « azione » il frutto che Iddio non trovò?

Meglio di chiunque altro egli sapeva come la parola umana valga per l'azione futura, lontana, incerta, e come diventi inefficace per quella presente, prossima, certa. Alcune lettere infruttuose ai potenti di questo mondo, agli uomini più sordi, ciechi e indifferenti del mondo: non era questa tutta la sua azione? Se il motto sul suo scudo di combattente era « non per la contemplazione, ma per l'azione », non aveva egli, insieme con la battaglia, perduto ignominiosamente anche lo scudo? È assai probabile che, in questo tormento dell'inerzia, egli si sentisse talvolta uno di quei « dappoco » che non avevano fatto scelta fra il bene e il male, fra Dio e il diavolo, « che mai non fur vivi », e ch'egli disprezzava sopra tutti. È assai probabile che in certi momenti egli giungesse a confessare: « Mi sono fatto uguale a quelli che scendono nella tomba; gettato fra i morti, come gli uccisi stesi nella bara, dei quali più non ti ricordi, o Signore, e che sono respinti dalla tua mano », come i dannati dell'ultimo girone dell'Inferno, confitti nei ghiacci eterni.

* * *

Sembra che nel 1314 Dante cercasse protezione presso l'ex capo dei Ghibellini pisani, da Uguccione della Faggiuola. Questi era un uomo di statura così gigantesca e

di forza così smisurata che gli armieri fabbricavano per lui armi che nessuno avrebbe potuto sollevare, e corazze che nessuno, tranne lui, avrebbe potuto indossare. Ma questo gigante, dall'aspetto rude, selvaggio, quasi pauroso, aveva un cuore buono, infantilmente semplice e fornito di quella dote che Dante apprezzava più di ogni altra negli uomini: la «drittura». Questo magnanimo cavaliere odiava al pari di Dante gli scaltri e disinvolti marioli, i Fiorentini «scelleratissimi». Guerriero di grande audacia e abile condottiero, continuando l'impresa dell'imperatore Arrigo, egli riprese la guerra contro Firenze e il 29 agosto 1315, nella battaglia di Montecatini, sconfisse i Guelfi toscani, i principali alleati e difensori di Firenze. Come due anni avanti, sembrava anche ora che questa avesse i suoi giorni contati; come prima l'imperatore Arrigo, stava ora alle sue porte Uguccione, vendicatore di Arrigo; era pronto anche lui, come l'altro, secondo l'espressione di Dante, a schiacciare quell' «arpia che dilaniava le viscere di sua madre, dell'Italia, il cui nome è Firenze».

Vedendo il pericolo sovrastare minaccioso e forse sperando di seminare la discordia nel campo avversario, la Signoria Fiorentina si risolse a graziare gli esuli meno colpevoli, permettendo loro di tornare in patria a due condizioni, la prima leggera, — un'ammenda di cento fiorini piccoli d'oro, — e l'altra gravosa, — la partecipazione al corteo del pentimento, uguale per tutti i delinquenti graziati, compresi i ladri, gli omicidi e i briganti comuni: dovevano recarsi in processione nella chiesa di San Giovanni Battista, a piedi scalzi, coi ceri accesi in mano e con quei cappucci infamanti, coi quali si vestivano gli eretici, gli stregoni e gli altri apostati condotti al rogo. Molti si sottomisero a queste condizioni e tornarono in patria; Dante rifiutò.

Pare che, poco tempo dopo la battaglia di Montecatini, avendo prima ricevuto una lettera da un nipote, — forse da Niccolò Donati, — e poi altre lettere da amici fiorentini, con l'offerta di ottenergli la grazia, egli rispondesse loro così:

« Voi mi scrivete che se io, secondo la legge promulgata oggi in Firenze, circa il ritorno dei fuorusciti, pagassi l'ammenda stabilita, potrei, avuto il perdono, tornare in patria. Una proposta degna di riso! Così deve forse tornare nella sua patria, dopo un esilio di quasi quindici anni, Dante Alighieri? Ha meritato questo la sua innocenza, palese a tutti, e la sudata indefessa fatica nello studio? No, non si umilierà così un uomo che sa che cosa sia la saggezza, non accetterà la grazia dai suoi offensori, come da benefattori. Se solo per questa via posso tornare a Firenze, non ci tornerò mai. E sia! Non vedrò forse dovunque il sole e le stelle? non contemplerò forse sotto tutti i cieli le dolcissime verità, senza coprirmi di vergogna dinanzi ai cittadini fiorentini? E certamente un tozzo di pane non mi mancherà ».

Forse la mano di Dante avrebbe sussultato nello scriver così da sé la propria sentenza di perpetuo esilio: « Io non tornerò più a Firenze », se, dopo la vittoria di Montecatini, egli non avesse tanto sperato di ritornare in patria non come un colpevole pentito ma come un vendicatore vittorioso. Ma nemmeno questa speranza, come quella già riposta in Arrigo, doveva avverarsi. Era come se un destino beffardo gli aprisse il cuore alla speranza, porgesse alle sue labbra assetate una coppa di acqua fresca e, come nel supplizio di Tantalo, subito la allontanasse, in modo da crescergli all'infinito il tormento della sete.

Aasvero, precipitandosi nell'abisso, cerca la morte e non la trova: le ossa, spezzate nella caduta, si risaldano,

ed egli riprende il suo eterno andare. Nell'abisso non si precipita, ma cade Dante, nei continui trapassi dalla speranza alla disperazione, eterno pellegrino di due mondi, di questo e dell'altro; frattanto l'altro mondo diventa per lui sempre più reale, e questo sempre più spettrale; sono sempre più facili le cadute, ma più tormentoso, nelle ossa che si spezzano e poi si risaldano, è il dolore della stanchezza.

* * *

Uguccione era ottimo condottiero, ma cattivo politico: sapeva meglio conquistare che conservare le conquiste. Pisa e Lucca, i due capisaldi della sua forza militare, insorsero contro di lui, nel marzo del 1316. Dalla plebe ammutinata, a Pisa, in sua assenza, fu saccheggiato e arso il suo palazzo, trucidati i suoi intimi, ed egli fu condannato all'esilio in contumacia. In pochi giorni crollò tutta la sua grandezza; si dissolse in fumo la gloria della vittoria di Montecatini, ed egli restò un condottiero senza esercito e un esule, come Dante. Firenze fu di nuovo salva.

* * *

Cinque mesi prima di questa catastrofe, il 6 novembre 1315, fu emessa dal Comune di Firenze, quasi in risposta alla fiera lettera di Dante, una terza sentenza contro di lui. La prima lo condannava all'esilio perpetuo, la seconda al rogo, e la terza alla decapitazione. Così la madre patria si accaniva a distruggere il suo figlio Dante col ferro e col fuoco. La sentenza capitale fu pronunciata anche contro i suoi due figli maggiori, Pietro e Jacopo, che furono dichiarati «fuori legge».

Nel 1316, Dante fuggì, a quanto pare, da Lucca, insieme con Uguccione e fors'anche con i due figli, scap-

pati da Firenze, dirigendosi a Verona, cioè là dove una quindicina di anni prima aveva già cercato e non aveva trovato asilo.

Il giovane signore di Verona, Can Grande della Scala, rappresentante del Sacro Romano Impero in Lombardia e capo di quei Ghibellini, accolse Dante benignamente, come accoglieva tutti gli esuli. Un condottiero abile quanto Uguccione, ma migliore politico di lui; cavallerescamente magnanimo e di una cortesia esteriore incantevole, ma interiormente freddo e, peggio che crudele, insensibile, considerando gli uomini non più che pedine del suo gioco militare e politico; insomma una prima incarnazione di quella «mescolanza del leone con la volpe», della ferocia con l'astuzia, ritenuta indispensabile in un grande principe, il cui perfetto modello sarà per Machiavelli Cesare Borgia: ecco che cos'era Can Grande.

Dante si sbagliava di rado sul conto degli uomini, ma pare che sul conto di costui s'ingannasse: prese per buona nel nuovo protettore una qualità che nei potenti di questo mondo è pericolosissima per i loro beneficati: la vanità nel far del bene.

Il magnifico signore di Verona voleva stupire il mondo con una prodigalità mai vista verso tutti gli infelici esuli e in modo particolare verso gli uomini di spirito elevato, quale era Dante. Ottenne quel che voleva: correvano allora sul suo conto una quantità di leggende non meno celebrative che se si fosse trattato di uno dei grandi uomini dell'antichità.

Una serie di magnifici appartamenti del suo palazzo era stata trasformata in ospizio per gl'infortunati politici, i condottieri, i predicatori, gli artisti, i dotti e i poeti, che accorrevano a lui da ogni parte d'Italia, ma sopra tutto per i buffoni parassiti. Ogni stanza era adorna di

una pittura allegorica corrispondente alla qualità del suo ospite: un corteo trionfale per i condottieri, il dio Mercurio per gli artisti, un coro di Muse danzanti per i poeti, la dea Speranza per gli esuli, e sul soffitto della sala più grande, dove si riunivano tutti i diseredati, era raffigurata la ruota della dea Fortuna. Serviti da uno stuolo pomposamente vestito di famigli e banchettando ogni giorno, ora nella propria stanza, ora alla tavola del padrone di casa, ciò ch'era considerato un grande onore, vivevano, in quelle stanze sontuose, uomini infelici, poveri, inaspriti, come i compagni di Ulisse convertiti in porci nella stalla di Circe, o ragni in un barattolo. Contendendosi aspramente i favori del signore, si strappavano fra loro il boccone di bocca. C'erano fra loro anche uomini buoni e onesti, ma la loro sorte era più amara di quella di tutti gli altri, poiché si vedevano spesso meno accetti al loro protettore degli uomini più turpi, malvagi e corrotti, specialmente dei buffoni. Uomo di gran mente e estimatore altrettanto raffinato di ogni cosa bella, quanto Cesare Borgia, Can Grande si divertiva con quei buffoni, volgari e cattivi, talvolta però intelligenti e ameni, come un bambino troppo viziato si diverte con dei giocattoli grossolani, assurdi e mostruosi. E questi, sapendo ciò, se ne approfittavano, spadroneggiando a corte.

* * *

Cecco Angiolieri, uno dei più spregevoli buffoni leccapiatti, non però dei meno dotati fra i poeti di corte, nel sonetto indirizzato a Dante, paragonando i due amari destini, il proprio e quello di Dante, vi trovava molti tratti in comune. Forse, nella vita di Dante era giunta quell'ora terribile in cui egli comprese a un tratto che quel buffone aveva a modo suo ragione: lì, alla corte di Can

Grande, molti confondevano, non soltanto per l'assonanza dei nomi, Cecco Angiolieri e Dante Alighieri.

A lui t'aspetta ed a' suoi beneficî:

questa profezia di Cacciaguida, trisavolo di Dante, a proposito del signore di Verona, era destinata a non avverarsi per il pronipote. Quante volte forse egli avrebbe voluto escludere dal « poema sacro » questo verso peccaminoso, come si spazza via l'immondizia dall'altare! E il fatto che non lo abbia soppresso, temendo forse di esser egli buttato fuori, come l'immondizia, dall'ultimo rifugio, può dare l'esatta misura dell'umiliazione a cui egli, alla corte di Can Grande, si assoggettava, volontariamente oppur no: in questo « oppure » c'è di nuovo il motivo del suo tormento principale, il dubbio su sé stesso.

« Al magnifico e vittorioso signore, Can Grande della Scala, vicario generale del sacratissimo Cesare Imperatore nella città di Verona, il suo devotissimo Dante Alighieri, fiorentino di sangue, non di costumi, augura lunga felicità e un perpetuo incremento della gloria », scrive Dante in un'epistola, la cui autenticità, dopo molte discussioni, è ora ammessa dalla critica storica. « La lode della vostra magnificenza che la fama vigile porta in giro a volo, agisce così diversamente sui diversi uomini, che porta la speranza della salvezza agli uni, e getta gli altri nel terrore dello sterminio. Io invece, confrontando questa lode con i fatti degli uomini del nostro tempo, la stimavo eccessiva. Ma, per uscire d'incertezza e vedere coi miei occhi ciò di cui avevo udito la fama, mi affrettai a Verona, come anticamente la Regina dell'Austro a Gerusalemme, e la dea Pallade verso l'Elicona. Qui, vedute le vostre magnificenze e avendole sperimentate su me stesso, compresi che ciò che ne dice la fama non solo non è

eccessivo, ma anche insufficiente. E se già soltanto per quel che avevo udito, ero propenso a rispettosamente amarvi, dopo che ho visto son diventato vostro devotissimo servo e amico. Non temo di essere accusato di orgoglio, chiamandomi vostro amico, perché i sacri vincoli dell'amicizia possono unire non solo gli uguali, ma anche i disuguali, poiché un uomo può essere amico di Dio stesso. La vostra amicizia essendo per me un tesoro preziosissimo, farò di tutto per conservarla. E poiché, secondo la dottrina morale, l'amicizia si conserva con la parità dei beneficî, il mio ardente desiderio è di ricompensarvi in qualche modo per tutto il bene che mi avete fatto. Spesso e a lungo ho cercato, tra quelle poche e modeste cose che ho, qualcuna che fosse degna di voi e gradita, e non ho trovato nulla che fosse più confacente al vostro alto spirito di questa parte somma della *Commedia*, che s'intitola *Il Paradiso*. Oggi, con questa lettera, ve l'offro appunto come un piccolo dono, e a voi la dedico ».

Segue una lunga, complessa e difficile spiegazione, ingombra di erudizione scolastica, di alcuni sensi allegorici della *Commedia*. Se Can Grande lesse questa spiegazione, o se, com'è più probabile, vi gettò solo un'occhiata, forse si convinse di quello che sospettava da un pezzo, e cioè che Dante era un uomo intelligente sì, ma noioso, uno di quei vecchi dotti parrucconi, con cui non c'era nulla da fare. Ma con maggiore attenzione forse egli lesse la fine della lettera: « Il senso generale della seconda parte dell'introduzione (al *Paradiso*) è questo; ma non ne parlerò adesso più partitamente, perché l'estrema necessità delle cose più indispensabili mi opprime al punto che talvolta sono costretto ad abbandonare questa ed altre occupazioni proficue alla comunità. Confido però nella magnificenza vostra, signore, per avere la possibilità di continuare la mia opera ».

Leggendo questa lettera, sembra di veder tesa la mano tremante.

Sentire di esser sospeso sull'abisso per un capello, e sapere che, dall'umore con cui si sveglierà domani il benefattore, dipenderà che il capello resista o si strappi, e sottomettersi a ciò, quale bassezza e quale stanchezza! C'è da desiderare che il capello si strappi e lasci cadere nell'abisso: pur di giacere là, di riposarsi nel fondo, anche con le costole rotte.

* * *

Si sono tramandate molte leggende sulla permanenza di Dante alla corte scaligera. Di quel che gli avvenne in quel tempo poco o nulla si può sapere da esse, ma forse vi è rimasto un confuso ricordo di ciò che avveniva in lui stesso, dell'infinita vergogna e del dileggio che dovette subire nel turpe ospizio del magnifico signore.

« Essendo Dante invitato un giorno, insieme con molti altri ospiti illustri, alla tavola di messer Cane, costui ordinò di nascosto, ad un ragazzo, servo di corte, di ammucchiare sotto la tavola, ai piedi di Dante, tutti gli ossi rosicchiati. E quando, fatto ciò, il ragazzo se ne fu andato, messer Cane ordinò di levare le mense e, guardando con simulata meraviglia il mucchio degli ossi, esclamò:

« — Guarda che divoratore di carne è il nostro Dante!

« — Non vedreste qui tant'ossi, signore, se fossi Can Grande! — rispose Dante senza esitare.

« Allora, ammirando la risposta così pronta e arguta, messer Cane, il magnanimo protettore delle Muse, abbracciò graziosamente e baciò il poeta ».

Che cosa, in realtà, avrebbe potuto fare, se non abbracciarlo e perdonarlo, oppure scacciarlo come colui che mordeva la mano del suo benefattore? Preferì abbracciarlo forse perché non era ancora tanto simile al Borgia da

non temere, disprezzando il giudizio dei posteri, il ferro rovente di Dante, che bollava a fuoco le fronti. Ma forse lo abbracciò in tal modo che avrebbe fatto molto meglio a cacciarlo.

Tutto ciò, naturalmente, è poco verosimile che sia realmente accaduto, e ha sapor di leggenda; ma anche il solo fatto che possano esser sorte tali leggende ha il valore di una testimonianza storica.

A quanto pare, più che leggenda, si può dir semistoria quel che riferisce il Petrarca, il quale da ragazzo vide coi suoi occhi Dante e probabilmente ne aveva saputo qualcosa da suo padre, contemporaneo di Dante.

« Trovandosi alla corte di Can Grande, Dante fu da prima tenuto in grande considerazione da lui, ma poi, perdendo a poco a poco la sua grazia, cominciò ad essergli ogni giorno sempre meno gradito. C'erano in quella corte, come si usa, buffoni e istrioni di ogni genere; ed uno di essi, il più sfrontato, si era cattivato con parole e uscite impudenti il riguardo e il favore di tutti. Vedendo un giorno che Dante ne soffriva assai, Cane chiamò a sé quel buffone e, dopo averlo colmato di elogi, disse al poeta:

« — Non mi sazio di meravigliarmi che quest'uomo, benché sia un imbecille, abbia saputo piacere a tutti noi, mentre tu, saggio, non hai potuto farlo!

« — Se tu sapessi che la somiglianza dei costumi e l'affinità delle anime è il fondamento dell'amicizia, non te ne stupiresti, — rispose Dante ».

Ciò voleva dire: « Sei un buffone come lui! ».

Difficilmente Dante avrebbe potuto rispondere così, se non voleva conoscere le porte ferrate e i profondi sotterranei delle prigioni veronesi. Ma, dopo una delle burle più indecenti del benefattore che lo trattava al pari dei buffoni, dovette fargli sentire abbastanza la sua « parola brusca » perché l'altro si risolvesse non a gettarlo in car-

cere e nemmeno a scacciarlo, ma a far ciò che, in simili casi, fanno i potenti di questo mondo: ritraesse cioè a poco a poco la mano che lo soccorreva, lo abbandonasse silenziosamente, lo facesse cadere, come si lascia cadere una cosa inutile. E a un certo momento Dante dovette sentire ch'era meglio per lui morire come un cane sulla strada maestra, di fame e di freddo, piuttosto che saziarsi e scaldarsi nel magnifico ospizio di Can Grande.

* * *

Come e dove passò Dante l'ultima notte veronese, nella sala dei poeti col coro delle Muse danzanti o nella sala degli esuli con l'allegorica dea della speranza? Forse, raccoglieva e stringeva in fagotti la sua cianfrusaglia di mendico insieme coi preziosi libri e manoscritti, per caricarli la mattina presto, sotto gli sguardi ironici della servitù, su una brenna zoppa o un mulo scorticato, che un servo dall'aria magnatizia, saputa la sua disgrazia, si era degnato di dargli a malincuore dalla stalla di corte.

Molto stanco di quel lavoro e ricordandosi che prima lo faceva facilmente, Dante si sentì forse a un tratto vecchio come non mai. In certi rari momenti felici, specialmente quando, immerso nella dolce fatica sul « poema sacro », dimenticava ogni cosa di questo mondo, egli si sentiva come se avesse diciott'anni, ma in momenti come questo era come se avesse ottanta o ottocento anni: tanto l'infinita stanchezza gli faceva dolere le ossa che troppo spesso si spezzavano e si risaldavano!

Per riposarsi, si sedette a rammendare un buco nell'ultimo vestito decente; lo aveva scoperto quella mattina sul gomito destro, dove più facilmente si consuma la stoffa per il movimento del braccio nello scrivere, e se ne era

amareggiato come di una vera disgrazia, perché per un povero i buchi nel vestito sono quasi come ferite sul corpo.

Rammendato alla meglio il buco, cominciò a legare in pacchetti, con le cordicelle rimastegli delle peregrinazioni precedenti, i foglietti ingialliti della *Commedia*, coperti di una scrittura regolare, dalle « lettere magre e lunghe ». Sarebbe giunto a finirla? o insieme con lui si sarebbe perduta anch'essa, in un modo altrettanto insensatamente casuale e inglorioso? Pensando a ciò, ora si sdegnava, ora si commiserava con quella velenosa pietà di sé, ch'è più deleteria di ogni altra cosa per il coraggio indispensabile a soffrire con dignità.

« Noi siamo generati dall'eterno granito ». Ricordandosi queste parole del dio Amore alle Tre Donne, esuli innocenti come lui, Dante sorrise amaramente; invece dell'« eterno granito », il molle corpo di una chiocciola spiaccicata; invece di un cuore di leone, quello di una lepre: non era questa la sorte che gli era riserbata?

A un tratto, da un pacco di vecchi foglietti ingialliti ne cadde fuori uno più nuovo, scritto da poco: la brutta copia della pagina della sua recente lettera al signore di Verona, dove era scritto:

« Spesso e a lungo ho cercato, tra quelle poche e modeste cose che ho, qualcuna che fosse degna di voi e gradita, e non ho trovato nulla che fosse più confacente al vostro alto spirito di questa parte somma della *Commedia* che s'intitola *Il Paradiso.* Oggi, con questa lettera, ve l'offro appunto come un piccolo dono, e a voi la dedico... ».

Egli lesse e si coprì il viso con le mani, sentendo in esso un tale dolore, come se qualcuno, con lo stesso ferro rovente col quale egli bollava gli altri, avesse bollato lui. « Non date ai cani le cose sacre e non gettate le perle ai porci ». Peggio che a un cane egli aveva dato la cosa sacra; peggio che ai porci aveva gettato la sua perla: ad

uno che si mostrava nell'apparenza estimatore di ogni cosa alta e bella, ma che, in realtà, ne era l'uccisore e il profanatore.

Ardeva tutto nel fuoco della vergogna, come i dannati dell'Inferno nel fuoco eterno. Ma questo fuoco durò solo un attimo; e di nuovo si ripeté quel sogno ad occhi aperti, terribilmente noto: era come s'egli sprofondasse, precipitasse nell'ultimo girone dell'Inferno, dove, nei ghiacci eterni, gelano i traditori: con essi starà anche lui, perché ha tradito non un altro uomo, ma sé stesso e ciò che gli era più caro di sé stesso.

« Dal profondo ti chiamo, Signore! » avrebbe voluto dire e non poté: era ammutolito, gelato, era morto e risuscitato; sempre avrebbe continuato a vivere e a morire, nei ghiacci eterni.

* * *

Si tolse piano le mani dal viso, e il fioco lume della candela che finiva di ardere cadde su quel viso che pareva morto ed era tuttavia vivo. Se qualcuno lo avesse visto, avrebbe forse inorridito, come se avesse guardato da questo nell'altro mondo.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

L. BRUNI – *V. D.* (ap. SOLERTI, 104).
J. SCARTAZZINI – *Dante Alighieri*, 1879.
N. ZINGARELLI – *La Vita di Dante*, 1914, pag. 412.
P. FRATICELLI – *Storia della vita di Dante Alighieri*, 1861.
G. PASSERINI – *La Vita di Dante*, 1929, pagg. 293-294.
C. BALBO – *Vita di D. A.*, 1857, pag. 372.
FR. KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897.
MUZZIO GAZZATA – *Cronica* (ap. MURATORI — *Rerum Italic, Script.*, XXIII).

Pierre Gauthier - *Dante, sa vie et son oeuvre*, 1933, pag. 181.
M. Barbi - *Dante*, 1933, pag. 64.
Giraldi Cinthio - *Hecatomithi*, Venezia, 1566, l. VII, nov. 6.
Giov. Papanti - *Dante, secondo la tradizione e i novellatori*, 1873, pag. 140.
Boccaccio - *V. D.*, XIV.
Petrarca - *De rebus memorandis*, Basileae, 1496, Lib. II, tract. III, cap. 46.
Petrarca - *Senilia*, X, 2.

XVII.

IL VOLTO DI DANTE

Il volto di Dante, in quegli ultimi anni di vita, fu scolpito dal dolore come dallo scalpello di un esperto scultore.

« Fu questo nostro poeta di mediocre statura, e poi che alla matura età fu pervenuto, andò alquanto curvetto, e era il suo andare grave e mansueto », ci dice il Boccaccio. « Il suo volto fu lungo, e 'l naso aquilino, e gli occhi anzi grossi che piccioli ».

« Occhi grifagni », o aquilini, come, secondo le parole di Dante, erano quelli di Cesare, ora appannati da un velo opaco come quelli di un'aquila dormente, ora scintillanti, fissi al sole di mezzodì, come quelli di un'aquila in volo, o quelli di Beatrice, in Paradiso, ch'egli vide « riguardar nel sole »:

aquila sì non gli s'affisse unquanco.

« Le mascelle grandi » continua a descrivere il Boccaccio: « e dal labbro di sotto era quel di sopra avanzato; e il colore era bruno, e i capelli e la barba spessi, neri e crespi ».

Il volto di Dante, tutto raso, nudo, ormai quasi classicamente convenzionale, al quale siamo troppo assuefatti, ma che è derivato da ritratti tardivi e non attendibili

dei secoli XV e XVI, si è talmente impresso nella nostra memoria che, nonostante la testimonianza del Boccaccio e, forse, dello stesso Dante (« alza la barba », gli dice Beatrice nel *Purgatorio*), non ce lo possiamo figurare con la barba. Ecco, a quel che pare, un'altra delle innumerevoli prove, anche se piccola, tuttavia indubbia, di quanto il volto vivo, storicamente autentico di Dante, ci sia sconosciuto. L'affresco di Giotto sopra l'altare della cappella del Bargello, col volto di Dante imbiancato di calce, è il miglior segno della dimenticanza e del disprezzo degli uomini. Se così fu disprezzato il suo volto esteriore, tanto più lo è quello interiore.

Il copricapo del XIII secolo, strano per noi, quasi femminile, — una scura calotta fratesca o un cappuccio a punta con due lunghi copriorecchi di lino e la punta ripiegata all'indietro, — accentua l'impressione che con qualche sgomento proviamo dinanzi a questo viso sottile, senza barba né baffi, come di qualcosa di femminile, di una vecchietta o di una vecchia zitella, di qualcosa che fa pensare all'antica Sibilla, compagna di Virgilio nell'Ade.

« Sempre nella faccia malinconico e pensoso »: in queste parole del Boccaccio sembra che sia còlta esattamente la prima impressione del volto di Dante: la pensosità.

Portava la mia fronte
come colui che l'ha di pensiér carca,
che fa di sé un mezzo arco di ponte.

Così egli va attraverso i due mondi, questo e l'altro.

Morte villana, di pietà nemica,
di dolor madre antica,
giudicio incontestabile gravoso,
poi che hai dato matera al cor doglioso
ond'io vado pensoso....

« Essendo una volta tra le altre in Siena, e avvenutosi per accidente allo stazzone d'uno speziale, e quivi statogli recato uno libretto davanti promessogli », racconta sempre il Boccaccio: « quello cupidissimamente cominciò a vedere; mai non fu alcuno che muovere quindi il vedesse, né alcuna volta levar gli occhi dal libro ». E ciò dalle campane di mezzodì a quelle del vespro, senza che Dante si fosse accorto della rumorosa « general festa de' Sanesi », con musica, danze e tornei cavallereschi.

La prima impressione del suo volto è la pensosità; della seconda, più profonda, si può giudicare da una leggenda, sorta forse mentre ancora Dante viveva e riferita dal Boccaccio, nella quale pare essersi conservato il ricordo dell'effetto che quel volto faceva sulla gente semplice.

Dante camminava un giorno per le vie di Verona, come sempre « d'onestissimi panni vestito, in quell'abito che era alla sua maturità convenevole », — forse un lucco austeramente semplice, di foggia fiorentina, dalle lunghe pieghe diritte che ricordavano la toga romana, di una stoffa dello stesso « color perso », come l'aria infernale; camminava, come sempre, curvo, con la fronte « di pensier carca », e forse col cappuccio così abbassato sul viso da lasciarne scorgere solo la mascella inferiore, il naso aquilino e gli occhi, due carboni ardenti. E, « passando egli davanti a una porta dove più donne sedevano, una di quelle pianamente, non però tanto che bene da lui e da chi con lui era non fosse udita, disse all'altre donne: — Vedete colui che va nell'inferno, e torna quando gli piace, e quassù reca novelle di coloro che laggiù sono? — Alla quale una dell'altre rispose semplicemente: — In verità tu dèi dir vero; non vedi tu com'egli ha la barba crespa e 'l color bruno per lo caldo e per lo fummo che è laggiù? — Le quali parole udendo egli dir drieto a sé,

e conoscendo che da pura credenza delle donne veniano, piacendogli, e quasi contento ch'esse in cotale opinione fossero, sorridendo alquanto, passò avanti ».

Ma forse non sempre gli piaceva di apparire agli uomini un reduce dall'altro mondo e ispirar loro una curiosità mista di orrore, simile a quella ch'essi dovettero provare per il risuscitato Lazzaro, ch'era stato al di là e aveva conosciuto i misteri dell'oltretomba.

* * *

Dante sapeva bene il proprio valore ed aveva un concetto molto alto di sé. « Fu di animo alto e disdegnoso molto », attesta il Boccaccio. « Per lo suo sapere fu alquanto presuntuoso e schifo e isdegnoso », conferma anche il contemporaneo di Dante, Giovanni Villani.

Forse, meglio che da chiunque altro l'atteggiamento frequente di Dante ci è descritto da lui stesso, quando, sul secondo balzo del monte del Purgatorio, egli dice dell'ombra del grande trovatore mantovano Sordello quel che avrebbe potuto dire di sé stesso:

O anima lombarda,
come ti stavi altera e disdegnosa
e nel mover degli occhi onesta e tarda!

Ella non ci dicea alcuna cosa;
ma lasciavàne gir, solo sguardando
a guisa di leon quando si posa.

Dante sa che la superbia è un peccato mortale; che i cristiani superbi sono gli uomini più meschini, deboli, ciechi, simili ai vermi; che la causa principale del male nel mondo fu « il maledetto superbir di colui » che turbò « degli angeli parte » e che Dante vide negli abissi infernali « da tutti i pesi del mondo costretto »; egli sa ch'es-

sere superbo vuol dire essere schiacciato da questi pesi terreni; lo sa, perché ha visto coi proprî occhi, sul primo balzo del sacro monte del Purgatorio, con quale orribile supplizio si sconti il peccato della superbia:

> Come per sostentar solaio o tetto,
> per mensola talvolta una figura
> si vede giugner le ginocchia al petto,
>
> la qual fa del non ver vera rancura
> nascere in chi la vede; così fatti
> vid'io color, quando puosi ben cura.
>
> Vero è che più e meno eran contratti
> secondo ch'avean più e meno a dosso;
> e qual più pazienza avea negli atti,
>
> piangendo parea dicer: « Più non posso ».

Egli sa che questo supplizio toccherà anche a lui:

> ... già lo 'ncarco di là giù mi pesa.

Già qui, sulla terra, egli lo sente: ecco perché cammina « curvo » e, come nel Purgatorio gli oppressi dai massi di pietra, piange e dice: « più non posso ». Egli sa tutto ciò, eppure è superbo; non può, o non vuole, ammansirsi.

> « Alma sdegnosa,
> benedetta colei che in te s'incinse! »,

gli dirà Virgilio.

A quanto pare, non nell'intelletto, ma nel cuore e nella volontà di Dante c'è una contraddizione insolubile — principio di tutti i suoi tormenti — fra la superiore dignità umana che rende gli uomini « figli di Dio », e il « maledetto superbir » di colui che, essendo uno dei « figli di Dio », volle essere l'unico. Dante è oppresso come da un doppio masso di pietra dal doppio peso della potenza divina e della debolezza umana.

Solo per un miracolo dell'amore verso le due Mansuete, o verso l'Una in Due, — Beatrice-Maria, — scampando all'inferno della superbia, egli sale lentamente e faticosamente, per la scala ripida, quasi verticale, del Purgatorio, al « cielo della mansuetudine ».

* * *

C'è nella volontà e nel cuore di Dante anche un'altra contraddizione, altrettanto insolubile, fra ciò che agli uomini appare in lui « crudeltà » e ciò che ha così bene divinato Carlyle: « Se mai ci fu in un cuore umano una tenerezza simile alla tenerezza materna, fu senza dubbio nel cuore di Dante ».

« Quello di che io più mi vergogno in servigio della sua memoria », narra il Boccaccio, « è che publicissima cosa è in Romagna, lui ogni femminella, ogni piccolo fanciullo ragionando di parte e dannante la ghibellina, l'avrebbe a tanta insania mosso, che a gittare le pietre l'avrebbe condotto, non avendo taciuto; e con questa animosità si visse insino alla morte ». Per credere a ciò, è poco sentirlo dai testimonî oculari, come probabilmente lo sentì dire il Boccaccio; bisognerebbe aver visto coi proprî occhi Dante, dopo essere stato nel Paradiso, dopo esservi stato abbracciato tre volte dall'apostolo Pietro e benedetto dall'apostolo Giovanni, raccogliere dalla strada le pietre e scagliarle contro i bambini e le donne. Ma anche se è solo una maligna e calunniosa leggenda guelfa, è tuttavia significativo che la gente poté prestarvi fede, senza trovare nella vita e nell'opera di Dante nulla che valesse a smentirla. E « se da fummo foco s'argomenta », allora anche in questa menzogna c'è il lampo di una verità inesplorata e incomprensibile agli uomini.

« Rispondere si vorrebbe non con le parole, ma col

coltello, a tanta bestialitade », dice Dante nel *Convivio* di una delle innumerevoli sciocchezze umane, relativamente innocenti. Tra questa « coltellata » e quel sasso raccolto dalla strada, ma forse non scagliato, contro un bambino o una donna, c'è un rapporto intimo. Questo piccolo sasso è affine a quell'enorme masso che opprimerà Dante nel Purgatorio.

Alighieri Furioso, come Orlando. È pauroso Dante, in certi momenti, come un epilettico o un ossesso; e pietoso, come un bambino con le convulsioni. Ma prima di giudicarlo per tutto quello che di pauroso e pietoso è in lui, bisogna comprendere e condividere il tormento di questo cuore dilaniato dallo sdegno più feroce, la sua sconfinata indignazione contro il male del mondo; e chi oserebbe asserire di averli compresi e condivisi? Prima di giudicar Dante per la sua crudeltà palese, bisogna sentire la sua tenerezza segreta, la calda sorgente che zampilla sotto il ghiaccio, nel seno profondo di un fiume gelato.

* * *

Egli era « parlatore rado e tardo », ricorda il Bruni, e il Boccaccio aveva detto: « Rade volte, se non domandato, parlava ». Era piuttosto taciturno che loquace, conferma anche Mario Filelfo. Nessuno forse possedeva un tale dominio sulla parola umana, come Dante; ma talvolta, e in ciò che per lui era più sacro e profondo, egli « sparlava » come Mosè. Sapeva la forza della parola, ma ne sapeva anche l'impotenza: se la Parola fatta Carne non svegliò gli uomini dal mortale letargo, non li sveglierà più nessun'altra parola. Dante muto, nel mondo folle, è come un uomo dalla lingua strappata in una casa dove infuria l'incendio.

Egli continua a parlare solo coi dèmoni e con gli Angeli, quando ormai tace con gli uomini:

> Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete,
> udite il ragionar ch'è nel mio core,
> ch'io nol so dire altrui, sì mi par novo.

Meglio di tutti compresero l'eterno volto di Dante due uomini: uno dei più vicini a lui, Giotto, e uno dei più lontani, Raffaello. Giotto seppe vedere in quel viso l'unione dei tratti maschili e femminili, e Raffaello quella dei tratti senili e infantili: un fanciullo decrepito, « vecchio di giorni », come quel dio etrusco dell'eternità che è un neonato dai capelli grigi. Giotto comprese l'eterna beatitudine di Dante, e Raffaello il suo eterno tormento: quell'alloro dalle foglie aguzze, con cui egli incorona Dante, sembra a volte pungente, come un serto di spine, e infuocato, così che tutto il viso sotto di esso appare scottato e insanguinato.

« Mi pesa la Tua ira. Io sono infelice e mi disfaccio sin dalla giovinezza; porto i Tuoi orrori e languo. Perché, Signore, respingi la mia anima, nascondi a me il Tuo volto? ».

Riudrebbe forse questa eterna domanda colui che sapesse vedere e comprendere a fondo l'eterno volto di Dante.

> Noi passammo oltre là 've la gelata
> ruvidamente un'altra gente fascia,
> non volta in giù, ma tutta riversata.
>
> Lo pianto stesso lì pianger non lascia,
> e 'l duol che trova in sugli occhi rintoppo,
> si volge in dentro a far crescer l'ambascia;
>
> ché le lagrime prime fanno groppo,
> e sì come visiere di cristallo
> riempion sotto 'l ciglio tutto il coppo.
>
> . . . .

E un de' tristi della fredda crosta
gridò a noi: « O anime crudeli,
tanto che dato v'è l'ultima posta,

levatemi dal viso i duri veli,
sì ch'io sfoghi 'l duol che 'l cor m'impregna,
un poco, pria che il pianto si raggeli ».

Come questi dannati dell'Inferno, nei ghiacci eterni, anche Dante guarda il mondo attraverso una crosta gelata di lagrime.

Nel deserto del mondo, il Serafino fiammeggiante incontrò forse Dante, come già l'antico profeta d'Israele, e, come a questo, gli divise il petto con la spada

e il cuore palpitante egli ne tolse,
ed un carbone, vivido di fuoco,
inserì dentro lo squarciato petto,

come cantò il Pusckin, in una lirica famosa.

Con un carbone ardente nel petto e con le lagrime rapprese in ghiaccio sugli occhi, quale vita fu la sua, ora ardendo nel fuoco eterno, ora gelando nei ghiacci eterni!

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Boccaccio – *V. D.* (ap. Solerti).
E. Del Cerro – *La vita di Dante Alighieri,* 1921, pag. 174.
Giov. Villani – *Cronaca,* lib. IX.
L. Bruni – *V. D.*
M. Filelfo – *V. D.,* 1828.

XVIII.

LA LUCE DELLE FINESTRE DI ALABASTRO

Dopo lo scherno subìto alla corte di Can Grande, la persona di Dante scompare di nuovo dalla faccia della terra, sprofonda senza traccia, come dopo la fine dell'imperatore Arrigo VII. E, se in quei giorni Dante fosse morto, gli uomini avrebbero ignorato la sua morte oscura ed essa non avrebbe lasciato alcuna traccia nella loro memoria. In queste nere tenebre dell'oblio baluginano appena due luci fioche: una di esse ci viene dalla leggenda popolare tramandata nella lettera assai antica, anche se evidentemente apocrifa, di frate Ilario. Alcuni storici la riferiscono ad un viaggio abbastanza dubbio di Dante in Francia, nei primi anni dell'esilio, ma sembra che si possa riferire, con maggiore probabilità, a un periodo posteriore.

Frate Ilario, monaco della comunità benedettina di Santa Croce del Corvo, nelle Alpi Apuane, avendo scòrto un pellegrino sconosciuto che si era avvicinato alla porta del convento e vi si era fermato come in attesa, gli chiese: « Che vuoi? » e, poiché l'altro non rispose nulla, come se, immerso in pensieri, non avesse udito, domandò ancora una volta: « Che vuoi? ». « Pace! » rispose il pellegrino, e frate Ilario, guardandolo nel viso mortalmente stanco, comprese quale profondo significato avesse sulla bocca

dell'esule innocente, di Dante, creatore della *Divina Commedia*, questa parola per lui sacrosanta: « Pace ».

Un altro barlume fra le nere tenebre dell'oblio si può forse vedere in ciò che Dante stesso dice per bocca di Pietro Damiano, nel XXI del *Paradiso*, del suo penultimo rifugio, nel santo eremo di Fonte Avellana, in una tetra e selvaggia gola montana dell'Umbria, così in alto sull'Appennino che di là si possono vedere i due mari: l'Adriatico a oriente, e il Tirreno a occidente:

« Tra' due liti d'Italia surgon sassi,
e non molto distanti alla tua patria,
tanto, che' troni assai suonan più bassi,

e fanno un gibbo che si chiama Catria,
di sotto al quale è consecrato un ermo,
che suole esser disposto a sola latria.

... Quivi
a serv gio di Dio mi fe' sì fermo,

che pur con cibi di liquor d'ulivi
lievemente passava caldi e geli,
contento ne' pensier contemplativi ».

Nei giorni sereni, autunnali o invernali, Dante, guardando dalla cima vertiginosa delle rupi del Catria, dove la neve scintillava abbagliante, il globo opaco e vermiglio del sole sorgere sulla striscia verde dell'Adriatico, di un verde arioso, come un secondo cielo, imparagonabile a nessun'altra cosa terrena, non poteva sapere ancora, ma forse già presentiva che quel sole sarebbe stato per lui non più l'astro del tempo, ma quello dell'eternità.

E guardando di lassù la catena grigiocerulea delle montagne toscane, stesa ai suoi piedi come un monile di gigantesche perle, e cercando d'indovinare in esse il punto oltre il quale stava l'invisibile Firenze, egli non sapeva ancora, ma forse già presentiva che quel suo sguardo

verso la terra odiata e prediletta, straniera e familiare, sarebbe stato l'ultimo, e che le sue speranze non si sarebbero avverate mai:

> Se mai continga che 'l poema sacro
> al quale ha posto mano e cielo e terra,
> sì che m'ha fatto per più anni macro,
>
> vinca la crudeltà che fuor mi serra
> del bello ovile ov'io dormi' agnello,
> nimico ai lupi che gli danno guerra;
>
> con altra voce omai, con altro vello
> ritornerò poeta; ed in sul fonte
> del mio battesmo prenderò 'l cappello.

* * *

Se possiamo credere a un antico ricordo o tradizione dei monaci di Avellana, alcuni canti del *Paradiso* furono scritti da Dante in quell'eremo. Ma egli non trovò posa nemmeno lì. Stando all'accusa di Pietro Damiano o dello stesso Dante,

> Render solea quel chiostro a questi cieli
> fertilemente; e ora è fatto vano,
> sì che tosto convien che si riveli,

quell'eremo, situato al di sopra delle nuvole, dove un tempo erano vissuti uomini angelici, era divenuto un rifugio di monaci ben pasciuti e oziosi, di gente bassa o meschina, quasi un porcile di Circe, come l'ospizio scaligero delle Muse.

Sia che Dante fuggisse di là, o i monaci lo scacciassero brutalmente o, infine, lo inducessero con le buone ad andarsene, — un condannato a morte, un esule è un ospite poco gradito a chiunque, — gli toccò di nuovo, come a Verona, infagottare le stesse misere carabattole e caricarle sulla brenna zoppa o sul mulo scorticato, per scendere

dalle cime, dove aveva conversato con gli Angeli, nelle valli terrene, dove avrebbe taciuto con gli uomini. Di nuovo errò per il mondo, ora salendo sulle vette delle speranze, sempre più illusorie, ora cadendo negli abissi delle disperazioni sempre meno terrene, e di nuovo ancora le ossa gli si rompevano e poi si risaldavano, come all'Ebreo Errante.

Nella vita di ogni mendico non privo di fierezza viene un momento in cui pensa che sarebbe meglio morire piuttosto che stendere la mano. Venne, probabilmente, un tale momento anche nella vita di Dante. Il più attendibile, perché il più devoto, dei suoi biografi, il Boccaccio, adopera, a proposito di quegli ultimi e più oscuri tempi dell'esilio, la terribile parola: « disperazione ».

Agli uomini più coraggiosi, giunti all'ultimo limite della disperazione, si presenta talvolta seducente l'idea di un rasoio affilato o di una corda insaponata, come il termine di tutte le sofferenze. Ma Dante sapeva troppo bene che quel che ha principio nel tempo continua nell'eternità, per potersi soffermare più di un attimo su questa idea, se pure gli era balenata mai; ma forse bastò un attimo perché la sua anima ne fosse contaminata, come il corpo si sente insozzato da un rettile che gli strisci sopra.

In un luogo qualunque, in una sudicia locanda, o in una gelida foresteria conventuale per i mendichi di passaggio, dopo aver sciolto a fatica, con le dita intirizzite di freddo, i cordoni della borsa, egli rovesciò il denaro sulla tavola, lo contò, vide che sarebbe bastato ancora per un certo numero di giorni, e pensò: « E poi? ». Chiedere l'elemosina non più ai principi potenti ma ai passanti della strada? Per far questo bisogna esser diventato un gran santo, un nuovo Francesco d'Assisi. Non è forse più semplice rintanarsi fra i cespugli, sdraiarsi nel fondo di un borro, e aspettare rassegnato la morte, come l'aspetta

un mulo caduto sotto il carico e sfinito dalle botte di uno stolto e crudele mulattiere? Prima egli temeva una morte oscura e insensatamente casuale, sotto il coltello di un brigante o di uno dei suoi innumerevoli nemici guelfi, che si sarebbe fatto un merito di eseguire la sentenza di morte del Comune Fiorentino contro il «nemico della patria»; prima temeva una tal morte e ora invece forse la desiderava, come una liberazione dai patimenti.

Gli uomini non sapranno mai quante ore, quanti giorni o mesi Dante si sia trovato sull'orlo della rovina; ma dovrebbero non dimenticare che in quei giorni terribili egli avrebbe potuto realmente morire, come un cane sulla strada, per l'eterna vergogna non solo d'Italia, ma dell'intera umanità.

Dante fu salvato dalla morte soltanto da quel che i ciechi chiamano «caso», e i veggenti «Provvidenza».

«Era in que' tempi signore di Ravenna, famosa e antica città di Romagna, un nobile cavaliere, il cui nome era Guido Novello da Polenta; il quale ne' liberali studi ammaestrato, sommamente i valorosi uomini onorava, e massimamente quelli che per iscienza gli altri avanzavano. Alle cui orecchie venuto, Dante fuori d'ogni speranza essere in Romagna (avendo egli lungo tempo avanti per fama conosciuto il suo valore) in tanta disperazione, si dispose di riceverlo e d'onorarlo. Né aspettò di ciò da lui essere richiesto, ma con liberale animo, considerata qual sia a' valorosi la vergogna del domandare, con proferte gli si fece davanti, richiedendo di spezial grazia a Dante quello ch'egli sapeva che Dante a lui dovea domandare; cioè che seco gli piacesse di dover essere. Concorrendo adunche i due voleri a uno medesimo fine, e del domandato e del domandatore, e piacendo sommamente a Dante la liberalità del nobile cavaliere, e d'altra parte il bisogno stringendolo, sanza aspettare più inviti

che 'l primo, se n'andò a Ravenna, dove onorevolmente dal signore di quella ricevuto, e con piacevoli conforti risuscitata la caduta speranza, copiosamente le cose opportune donandogli, in quella seco per più anni il tenne, anzi insino all'ultimo della vita di lui ».

Giusto e profondo è l'apprezzamento che il Boccaccio mostra di fare di quel che Guido Novello fu per Dante. Anche Dante comprese, probabilmente, appena lo vide a faccia a faccia, ch'egli non era un benefattore ma un amico, e che non il principe faceva onore all'esule mendico, ma questi al principe. Come avviene sempre in un aiuto fraterno, entrambi si beneficavano ugualmente l'un l'altro, sia colui che dava, sia colui che riceveva il soccorso.

L'eterna gloria di Guido Novello non sta nel fatto ch'egli, salvando Dante, abbia salvato agli uomini la *Divina Commedia*, ma che un uomo abbia salvato un altro uomo, un fratello il fratello, quando al grido del naufrago: « C'è al mondo un'anima viva? » egli solo rispose: « C'è! ».

Dante è l'uomo caduto sulla strada maestra nelle mani dei briganti che lo spogliarono, lo ferirono e se ne andarono, lasciandolo come morto; i migliori fra i contemporanei di Dante sono simili al Levita e al sacerdote che passarono accanto a quell'uomo senza curarsene, mentre Guido Novello è il Samaritano che lo raccolse e n'ebbe cura. Dopo Beatrice, egli fu il maggior benefattore di Dante: quella salvò la sua anima, questi il suo corpo; ma talvolta anche il corpo vale l'anima: bisogna salvarlo, perché l'anima non si perda.

Molte cose avevano da perdonarsi a vicenda Guido e Dante. I due príncipi che avevano portato a più alti fastigî la casata dei da Polenta, Bernardino e Lamberto, Guelfi sfegatati, avevano zelantemente aiutato col consiglio e con la spada i « Fiorentini scelleratissimi » nella loro guerra d'insurrezione contro l'alto Arrigo, contro il « mes-

so di Dio », il cui sangue ricadeva su di loro e su tutta la famiglia. Questo doveva perdonare Dante a Guido; e questo ultimo doveva perdonare all'altro le crudeli offese inferte ai suoi nella *Commedia*, dove i da Polenta sono bollati come pessimi « tiranni », sobillatori di eterne guerre e « bastardi », e i parenti della moglie di Guido come « falsarî ».

Forse la memoria, peccaminosa per il mondo, ma santa per loro due, di Francesca da Rimini, il cui sangue scorreva nelle vene di Guido (il padre di Francesca e il suo erano fratelli), avvicinò segretamente l'offeso all'offensore e li indusse a perdonarsi a vicenda.

La terra, dove Dante trovò l'ultimo rifugio, Ravenna, era la terra natale di Francesca:

> Siede la terra dove nata fui
> sulla marina dove 'l Po discende
> per aver pace co' seguaci sui.

Sospinta dall'eterna bufera, nell'Inferno sotterraneo, Francesca è assetata della pace eterna altrettanto inestinguibilmente, quanto Dante, nell'inferno terreno.

> O animal grazioso e benigno...
>
> se fosse amico il re dell'universo,
> noi pregheremmo lui della tua pace,
> poi c'hai pietà del nostro mal perverso!

Questo voto dei reietti da Dio, così timido che non osa trasformarsi in preghiera, sarà esaudito: è come se Francesca stessa, la sotterranea sorella della celeste Beatrice, offrisse a Dante, nella sua terra natale, l'eterna pace.

Guido Novello era poeta, discepolo di Dante nel « dolce stil novo ». Forse anche questo servì ad avvicinarli.

> E sempre vive quel che more amando:

queste parole di un verso di Guido, le avrebbe potute dire anche Francesca.

Dante dovette provare un senso dolcissimo di riposo appena entrò finalmente non già in una casa altrui, per quanto ospitale, ma in casa propria, forse accanto alla chiesa di San Francesco d'Assisi, l'antica basilica bizantina di San Pietro Maggiore, dove desiderò anche di essere sepolto. Guido immaginò giustamente ch'egli sarebbe vissuto più contento non già nel palazzo di lui, ma in una casa propria. Questa intuizione è una prova dell'intelligenza e delicatezza di cuore di Guido nel suo amore per Dante.

Quale dolcissimo riposo per lo stanco pellegrino entrare nella propria casa e sapere di poterci vivere e morire! Quale felicità non provar più l'amaro sale del pane altrui e il «duro calle» delle altrui scale! Quale gioia ebbe Dante, dopo ch'ebbe disposti sulla tavola i foglietti ingialliti della *Commedia* incompiuta, nel pensare che non li dovrebbe più legare in pacchetti e cacciare nelle bisacce! Non avrebbe più stretto i fagotti con le corde sempre più dure, che sempre più dolorosamente, ogni volta, gli tagliavano le dita; non si sarebbe più svegliato nel buio della notte, alla solita ora dell'insonnia, per mettersi a contare mentalmente gli ultimi soldi e, col sudore freddo sulla fronte, pensare: «Basteranno per tanti giorni; e poi?». Quale dolcissimo riposo andare a letto e sapere che la maligna Cura non lo avrebbe svegliato prima dell'alba col canto del gallo nell'orecchio, non gli avrebbe strappato via la coperta, non lo avrebbe fatto levar su sonnolento e non lo avrebbe cacciato di nuovo per il mondo, di balza in balza, di buca in buca, con le ossa che si spezzano e poi si risaldano, come l'Ebreo Errante!

Egli non desiderava che «ombra, quiete e silenzio»: il Petrarca l'ha ben compreso. Quel che Dante aveva cercato dovunque, per tutta la vita, soltanto lì, a Ravenna,

alla fine della vita, lo trovò. E un luogo migliore, per l'ultimo rifugio di Dante, della vecchia Ravenna, tomba dei secoli, culla dell'eternità, la fantasia non saprebbe suggerire.

« E l'angelo, il quale io avea veduto stare in pie' in sul mare, e in sulla terra, levò la man destra al cielo; e giurò per Colui che vive ne' secoli de' secoli, che non vi sarebbe più tempo », è detto nell'*Apocalisse.*

A Ravenna, questo giuramento sembra essersi adempiuto: come se n'è ritratto il mare, lasciandosi dietro distese di sconfinate paludi, se n'è ritratto anche il tempo, lasciandosi dietro lontananze sconfinate di secoli.

Comprese Dante perché Pietro Damiano chiama Ravenna la « seconda Roma », e perché la « seconda Roma » può essere più antica e santa della prima, secondo il còmputo degli ultraterreni secoli-eternità? Comprese egli il profondo significato dell'ingenua leggenda dei barbari, secondo la quale Ravenna sarebbe stata fondata mille anni prima di Abramo e quasi duemila anni prima di Roma? Anche se egli non lo pensò di proposito con l'intelletto, fu probabilmente il cuore a suggerirgli di far spiccare proprio da lì, da Ravenna, il suo gran volo d'aquila al « figlio degli uomini » più grande per lui, a Cesare:

> Quel che fe' poi ch'egli uscì di Ravenna
> e saltò Rubicon, fu di tal volo
> che nol seguiteria lingua né penna.

Dante sentì forse col cuore che le eterne ombre del passato lì aleggianti sopra il suo capo, da Cesare a Giustiniano, sono i segni profetici del futuro; che Ravenna è mediatrice fra l'Oriente e l'Occidente, è l'annunziatrice della loro unione in quella nuova universalità di cui fu anche Dante profeta. Egli sentì forse col cuore perché proprio lì fosse nato e morto, aspettando fors'anche la

propria risurrezione, ciò ch'egli più amava sulla terra e in cui sopra tutto credeva: la forza di un tempo, il futuro Amore: *Roma, Amor.*

* * *

Vicino a Ravenna, per una trentina di chilometri, si stendeva una pineta secolare, i cui alberi giganteschi erano i pronipoti di quelli, che diedero il legno per le navi di Augusto, ancorate nel porto di Ravenna, *Classis.* « In quel bosco Dante errava spesso, solitario e pensoso, ascoltando il vento stormire tra i pini », ricorda Benvenuto da Imola, nel commento alla *Commedia.*

Al frusciare dei pini, così uguale, anche se il vento era forte, che gli uccelli non ne erano spaventati e continuavano a cantare, rispondeva il fragore lontano e altrettanto uguale delle onde adriatiche, come alle voci umane nel tempo risponde la Voce di Dio nell'eternità. Così dolcemente cantavano gli uccelli, ronzavano le api, gorgogliavano le acque, olezzavano le eriche in quel bosco, ch'esso diventò per Dante l'archetipo di quella « foresta divina » che verdeggia eterna sulla cima del sacro monte del Purgatorio: « intra le foglie » degli alberi paradisiaci Dante avrebbe udito lo stesso musicale mormorio,

> tal qual di ramo in ramo si raccoglie
> per la pineta in sul lito di Chiassi,
> quand'Eolo scirocco fuor discioglie.

* * *

Se il primo sentimento degli uomini appena trapassati, cioè dei neonati alla vita eterna, è lo stupore, Dante provò forse qualcosa di simile, imparando a conoscere Ravenna. Era sorprendente per lui sentire come lì, ad ogni passo, il suo piede calpestava una terra fecondata dalle ceneri

dei grandi imperatori e imbevuta del sangue dei santi martiri. Era sorprendente per lui ascoltare il fruscìo dei canneti disseccati e il sommesso ronzìo dei moscerini palustri là dove un giorno rumoreggiarono le bronzee ruote delle quadrighe romane, nel magnifico sobborgo di Cesarea, scomparso come la nebbia mattutina sulla palude, che univa Ravenna al porto di Classis. Era sorprendente per lui, sulle pareti scintillanti, negli archi e nelle vôlte delle basiliche di Ravenna, contemplare i mosaici bizantini, — pitture di pietre preziose in campo d'oro, — e vedere come in essi gli eventi dei secoli diventassero visioni di eternità.

> Io, che al divino dall'umano,
> all'eterno dal tempo era venuto,
> . . . .
> di che stupor dovea esser compiuto!

E in quella cappella funeraria, dove, sotto stelle d'oro nel cupo azzurro notturno del cielo della cupola, riposano in due sarcofaghi giganteschi l'imperatrice romana Galla Placidia e il suo sposo Valentiniano III, l'ultimo imperatore romano d'Occidente, con quale infinita meraviglia Dante scòrse, nel mosaico della lunetta sopra l'ingresso della cappella, il Buon Pastore dal viso imberbe, che ricordava Orfeo! Egli tiene nella mano sinistra la croce invece della cetra e lascia leccare la destra da una pecora staccatasi dal gruppo delle altre pascenti in un prato fiorito, sotto il cielo vespertino e così sereno come il volto divino del Pastore. Dante non sapeva forse nemmeno lui se egli guardasse con desiderio o con sgomento quel Cristo Universale, futuro, né visto ancora né riconosciuto, né orientale né occidentale, nel quale si uniscono l'Oriente e l'Occidente.

Ma più sorprendente di tutto era quella luce nell'interno delle basiliche, di un giallo dorato e caldo come

miele al sole, che filtrava attraverso le sottili e trasparenti lastre di alabastro delle finestre; una luce che non si separava in raggi né gettava ombre; una luce come di un Sole non terreno, come quella dell'Agnello.

« E non vi sarà bisogno di lampana, né di luce di sole. E l'Agnello è il suo luminare », è detto nell'*Apocalisse*.

Un vecchietto grigio e curvo, — non soltanto Gemma, ma la stessa Beatrice avrebbe mai potuto riconoscere in lui Dante? — inginocchiato nella basilica di San Vitale, tra colonne gigantesche di un marmo di color giallo dorato come quella luce mai vista, sotto la volta maggiore davanti alla mensa dell'offerta, alzò gli occhi all'Agnello misterioso, immolato sin dal principio del mondo, e raffigurato nel mosaico rotondo proprio al sommo della vôlta; e limpide e quiete lagrime gli colarono sul viso. Forse soltanto ora Dante comprese di quale miracolo della Divina Provvidenza fosse stato beneficato; comprese che cosa voglia dire « ber lo dolce assenzio de' martìri ». Le erbe amare sono necessarie alle api per trarne il dolcissimo miele; così come tutti i suoi tormenti erano stati necessarî a lui per trarne la dolcezza della Cantica Divina. E scaldandosi al calore del Sole non terreno, dell'Agnello, come al sole mattutino si scalda l'ape intorpidita per la frescura della notte, il cuore di Dante, che per tanti anni era gelato nei ghiacci eterni, si disgelava. E soltanto ora, in quella luce mai vista, egli vide il Paradiso.

> Oh abbondante grazia ond'io presunsi
> ficcar lo viso per la luce eterna,
> tanto che la veduta vi consunsi!

Se vedere a faccia a faccia l'Ineffabile è la beatitudine più grande che un uomo possa provare sulla terra, ma che non può essere sopportata senza morire, Dante la provò nella visione del Paradiso e, forse, ne morì.

Egli non dimenticherà mai più sulla terra ciò che avrà conosciuto in cielo.

> Col viso ritornai per tutte quante
> le sette spere, e vidi questo globo
> tal, ch'io sorrisi del suo vil sembiante.
>
> L'aiuola che ci fa tanto feroci,
> volgendom'io con gli eterni Gemelli,
> tutta m'apparve da' colli alle foci.
>
> Poscia rivolsi gli occhi agli occhi belli,

agli occhi di Beatrice, i quali lo innalzavano « oltre la spera che più larga gira ».

Dante aveva cominciato a scrivere il *Paradiso* ancor prima di arrivare a Ravenna, ma soltanto qui lo terminò, negli ultimi tre o quattro anni di vita. Per tutti questi anni durò la visione del Paradiso, la più chiara e forse la più vicina a quel che realmente è il Paradiso. Ma, finito di scrivere l'ultimo verso dell'ultimo canto

> l'Amor che move il sole e l'altre stelle,

egli si destò da questa visione, discese dal cielo sulla terra e continuò a vivere su di essa, con quel sentimento ch'egli stesso esprime nella risposta a Forese, in Purgatorio:

> Non so quant'io mi viva;
> ma già non fia 'l tornar mio tanto tosto,
> ch'io non sia col voler prima alla riva,

alla riva, cioè, dell'altro mondo, della patria eterna.

Nel Paradiso, egli dice a Beatrice:

> « O donna in cui la mia speranza vige,
> e che soffristi per la mia salute
> in inferno lasciar le tue vestige,
>
> tu m'hai di servo tratto a libertade.

La tua magnificenza in me custodi,
sì che l'anima mia, che fatt'hai sana,
piacente a te dal corpo si disnodi ».

Questa preghiera fu presto esaudita: la liberazione di Dante fu quel che agli uomini sembrò la sua morte, ma era per lui la vita eterna, il Paradiso.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

G. Biagi – *Un episodio celebre della vita di Dante*, 1910.
P. Raina – *Testo della lettera di Frate Ilario e suo valore storico* (Dante e la Lunigiana), 1909.
Passerini – *La vita di Dante*, 199-200.
Alfr. Bassermann – *Orme di Dante in Italia*, 1902.
Boccaccio – *V. D.* V (ap. Solerti, 29).
Corrado Ricci – *L'ultimo rifugio di Dante*, 1921, pag. 50.
Ballate di Guido Novello da Polenta, Ravenna, 1880.
Martinetti – *Dante Alighieri a Ravenna*, pagg. 18-19.
Carl Schloss – *Dante e il suo secondo amore*, 1928, pagg. 67-68.
Petrarca – *Epist.*, ed. Lione, 1601, fol. 445.
Girol. Fabri – *Compendio istorico del dominio e governo della città di Ravenna*, 1675, pag. 135.
Santi Muratori – *Ravenna*, 1931.
Benvenuto da Imola – *Commentum*, IV, 161-162.
G. Gerola – *I monumenti di Ravenna Bizantina*, Tav. 31.

XIX.

IL PARADISO

Dante non era solo a Ravenna, o non sembrava solo: i due figli maggiori, Pietro e Jacopo, erano venuti da Verona; e anche la figlia Antonia era venuta da Firenze. Perché ella, una ragazza, abbandonasse la madre per andare a star col padre e, dopo la morte di lui, si tonsurasse in uno dei conventi di Ravenna, assumendo il nome, sacro ad ambedue, di Beatrice, bisogna pensare che amasse il padre e fosse da lui amata più degli altri figli. Egli aveva anche dei discepoli, allo «studio pubblico» di Ravenna, una specie di università, dove aveva accettato d'insegnare il «volgare» e l'arte poetica, forse per guadagnare da sé il proprio pane; sebbene il pane del magnanimo signore non gli fosse amaro, tuttavia il suo proprio gli era più dolce, e forse perciò Guido gli aveva offerto quel modo di guadagnarselo.

Aveva anche amici: due notai, ser Pietro Giardino e ser Menghino Mezzani, il medico Fiduccio de' Milotti e probabilmente molti altri. Qualcuno di essi scriveva versi e leggeva la *Commedia*. Erano tutti, a quanto pare, buona gente, estimatori devoti di Dante, a lui dediti anima e corpo. Ma in quello ch'egli aveva di più sacro e profondo, Dante era incomprensibile e inefficace per loro. E se lo avessero compreso, essi forse ne avrebbero avuto dispiacere

o sgomento, come i bambini si spaventano di uno sconosciuto dal viso pauroso.

Quanto Dante fosse incomprensibile e ignoto agli uomini più vicini, anche ai consanguinei, si vede dai due enormi commenti scolastici alla *Commedia*, compilati dai suoi figli, — da Pietro, dotto giurista, e da Jacopo, dotto canonico, — dov'essi non seppero metter altro che luoghi comuni e sciocchezze erudite. Lo si capisce anche dal fatto che, quando, dopo la morte di Dante, tredici canti del *Paradiso* si ritennero perduti, Pietro e Jacopo pensarono di comporli loro, ciò che il Boccaccio chiama giustamente « stolta presunzione ». La quale si rivela un po' anche in quel cattivo sonetto, dedicato a Guido Novello, dove Jacopo Alighieri, mandandogli la prima copia completa della *Commedia*, la chiama « mia sorella », essendo Dante il padre dell'uno e dell'altra.

> Dirvi ch'i' sia, saria parlare indarno,
> ché 'l nome mio ancor molto non suona.

Se il nome di Dante suoni di più o se dagli uomini si sappia meglio chi egli sia, al termine del suo cammino piuttosto che al mezzo di esso, si può desumere da molte testimonianze, storicamente autentiche. In quegli stessi giorni, nei quali egli scrive gli ultimi canti del *Paradiso*, un certo Giovanni del Virgilio (nome che costui dovette appropriarsi pensando di fare onore non solo a sé stesso, ma anche a Virgilio), maestro di latino e di poesia all'Università di Bologna, istruisce Dante, in un messaggio poetico, su che cosa egli debba scrivere, consigliandogli di lasciare la « bassa » lingua italiana per l' « alta » latina. E il fiero Dante, per compiacere a questo piccolo grammatico, recita docilmente, in due egloghe latine di risposta, la parte di Titiro, pastore d'Arcadia. « Dante scrisse egloghe latine e *altre cose* », ricorda un umanista italiano

del XVI secolo; fra queste « altre cose », dimenticate o trascurabili, è la *Divina Commedia.*

Il Petrarca, a tutti comprensibile e coronato di allori meno avaramente che non Dante, « non invidia a Dante il chiassoso plauso dei tintori, de' tavernieri, de' beccai, anzi gli è caro farne a meno in compagnia di Virgilio e d'Omero ».

In quegli stessi giorni della composizione degli ultimi canti del *Paradiso,* Cecco d'Ascoli, un dotto astrologo, un uomo tutt'altro che stupido, anche se poeta di nessun ingegno, ospite anch'egli di Guido Novello, accusa Dante di « poca fede », la quale lo ha condotto all'Inferno da cui egli non tornerà più, e vuol dimostrare che Dante « finge, imaginando, cose vane ».

In quegli stessi giorni, alla corte avignonese di Papa Giovanni XXII, dai giudici della Santa Inquisizione s'inizia il processo per l'attentato ordito dai duchi milanesi, Matteo e Galeazzo Visconti, contro il Papa ch'essi avrebbero voluto sopprimere per mezzo di una stregoneria, servendosi di un ometto d'argento, alto un palmo, nudo, con sulla fronte incisa la scritta « Papa Giovanni », sul petto un segno magico e la parola *Amaimon.* Dopo un primo tentativo fallito del duca Matteo per persuadere un prete milanese, che aveva fama di negromante, a proferire sopra l'ometto l'esorcismo atto a produrre la morte del Papa, il figlio di Matteo, Galeazzo, chiamò di nuovo quel prete e gli dimostrò che la morte di quel Papa, il quale aveva fatto tanto male ai Ghibellini e, attraverso loro, all'Italia, sarebbe stata per l'Italia un gran beneficio. E a conclusione del suo discorso, aggiunse, come un argomento decisivo: « Sappi che per la stessa faccenda ho fatto venir qua anche il maestro Dante Alighieri, cittadino di Firenze ».

In quegli stessi giorni, un certo Guido Vernani, do-

menicano, nel suo libro sul *De Monarchia* di Dante dimostrava che questo « sofista verboso, mescolando alle sue fantasie le parole della filosofia, non pur le anime inferme, ma gli studiosi con dolci canti di sirena condusse alla morte della eterna verità » e che non era altro che un « vaso del diavolo ».

Molti sospettavano Dante di eresia e credevano ch'egli fosse « patarino », cioè manicheo, riferisce Jacopo della Lana, il primo commentatore della *Commedia*; affermerà la stessa cosa anche lo scrittore anonimo del secolo XIV-XV: « Al tempo che Dante fece il libro suo, molte persone nollo intendevano, e dicevano ch'egli era erramento di fede ».

Nel 1327, sei anni dopo la morte di Dante, il frate francescano Accorso, mandato da Papa Giovanni XXII come inquisitore dell' « eresia » in Toscana, farà l'istruttoria sulla *Commedia* per accertare se contenga « eresia ». E l'anno seguente, brucerà come « eretico » quello stesso Cecco d'Ascoli che aveva accusato Dante di « poca fede ».

Nel 1329, il cardinale Bertrando del Poggetto, il quale dirigeva l'istruttoria sulla « stregoneria » di Dante, arderà sul rogo il *De Monarchia*, e se non farà la stessa cosa con le ossa dissepolte di Dante, non sarà certo per colpa sua.

* * *

Sapeva Dante che una nuova procella si addensava su di lui? Anche se lo sapeva, era probabilmente tranquillo e pensava, con un quieto sorriso: « Non faranno in tempo! ». Non s'indignava più della stoltezza e cattiveria umana; non aspettava più nulla dagli uomini. Il mondo o gli passava accanto indifferente o andava contro di lui; egli lo vedeva e lo accettava tanto più facilmente in

quanto l'altro mondo diventava per lui sempre più reale, e questo sempre più illusorio. Non per nulla era stato « nel ciel dell'umiltade ov'è Maria »: un nuovo, sconosciuto sentimento, — la pietà verso i nemici, il perdono delle offese, — gli scendeva nell'anima, come una visione paradisiaca. Non c'erano, nell'inferno terreno, ghiacci così eterni che non si sciogliessero nel suo cuore, nel calore del « Sole-Agnello celeste ». Di una pacata luce gli ardeva nell'anima il pensiero di Lei, dell'Unica, come nel cielo vespertino arde la stella dell'Amore.

Era già l'ora che volge il disio
ai naviganti e 'ntenerisce il core
lo dì c'han detto ai dolci amici addio;

e che lo novo peregrin d'amore
punge, se ode squilla di lontano
che paia il giorno pianger che si more.

Quest'ora venne anche per Dante, ma il suo cuore non piangeva più per la morte dell'effimero, ma esultava per la nascita dell'imperituro. Nei passi quieti della morte che si appressava gli pareva di udire i noti passi dell'Amata. « Ora, Signore, ne mandi il tuo servitore in pace, poscia che gli occhi miei han veduto la tua salute »: egli avrebbe potuto ripetere queste parole del Vangelo di Luca con piena sicurezza, così com'era sicuro di aver vissuto, sofferto e amato. Egli sapeva di esser salvo. E camminava, come una pecora al pascolo, sotto lo sguardo del Buon Pastore.

« Il Signore è il mio pastore; nulla mi manca! In erbosi pascoli mi fa posare, presso refrigeranti acque mi nutre. Quand'anche camminassi tra mezzo all'ombra di morte, non temerei sciagure, poiché tu sei con me. La tua verga e il tuo bastone mi confortano », è detto nei *Salmi.*

* * *

Nell'estate del 1321 accadde un fatto trascurabile che, però, mise in serio pericolo Guido Novello. Un futile litigio scoppiò fra marinai ubriachi di due navi, di Ravenna e di Venezia; nella zuffa furono uccisi il capitano della nave veneziana, il suo aiutante e alcuni marinai; la nave fu catturata dai Ravennati. Questo bastò a turbare le relazioni fra il piccolo Comune di Ravenna e la grande Regina dell'Adriatico, e rese imminente il pericolo di una guerra che avrebbe segnato la fine del da Polenta. Egli non si era mai trovato di fronte a un pericolo più grave: ognuno degli alleati di Venezia, che si erano vòlti contro di lui, sarebbe bastato a distruggerlo. Le sue terre erano da ogni parte circondate da nemici: dalla foce del Po e dal mare lo minacciava la flotta veneziana, e dalla parte di terra erano schierate le forze di due possenti condottieri, l'Ordelaffi da Forlì e il Malatesta da Rimini. Egli poteva sperare salvezza soltanto da abili trattative per una sollecita pacificazione.

Guido, sapendo forse vedere giustamente in Dante non solo il grande poeta contemplativo, ma anche l'uomo di Stato, lo pregò di andare a Venezia per condurre le trattative; e Dante acconsentì, sebbene forse a malincuore, perché ancora, dopo quattro anni di riposo, le ossa gli dolevano, come quelle di un uomo che non abbia dormito abbastanza, per la stanchezza della vigilia. Ma egli non poteva non aiutare l'amico nella sventura: voleva ricompensarlo per la pace trovata nella sua terra, dando anche a lui la pace.

Alla metà o alla fine di agosto, Dante, a capo dell'ambasceria, partì per Venezia, dove s'imbatté, a quanto pare, in difficoltà maggiori di quelle che Guido si aspettava. Come Dante le superasse, o solo tentasse di superare,

non è noto, perché dagli archivî veneziani, dove pure si sono conservati tutti i documenti delle altre ambascerie del Comune di Ravenna, sono scomparsi soltanto quelli che si riferiscono all'ambasceria di Dante, come se il dèmone dell'Oblio, preposto a tutta la sua vita, li avesse sottratti di proposito. Ma, poiché risulta che la pace fu conclusa, si può pensare che almeno le sue basi furono gettate da Dante; e se è così, la sua ultima azione sulla terra fu compiuta per la più santa e più grande per lui fra le aspirazioni umane: la Pace.

* * *

Dante e i suoi compagni di viaggio tornavano a Ravenna per un itinerario allora abituale alle ambascerie, che con tre giorni di viaggio univa le due capitali adriatiche, non tutto per mare, essendo la navigazione troppo lunga e pericolosa, ma parte per mare e parte per terra. In barca percorsero le lagune veneziane, lungo le secche sabbiose di Malamocco e Pellestrina, fino a Chioggia, e di là, per terra, a cavallo o sui muli, arrivarono fino alla piccola località di Loreo, dove pernottarono. Il giorno seguente traghettarono le molte diramazioni della foce del Po, su grandi zattere, su cui potevano stare non solo pedoni e cavalieri, ma anche i carri trainati dai buoi. Così giunsero all'eremo benedettino di Pomposa, i cui magnifici campanili, adorni di maioliche variopinte, s'innalzavano su fiorenti boschi e giardini, che i monaci piantavano a malfida difesa contro le febbri micidiali delle vicine paludi. La via del terzo giorno passava per lo stretto istmo, o « lido », che divide l'Adriatico dalle lagune e paludi di Comacchio.

Non appena le prime piogge di agosto intridono e dissodano il nero fondo, arso e impietrito dalla calura estiva,

di quelle sterminate paludi, esse emanano vapori così densi che l'aria si tinge di una foschia azzurrognola, come di fumo. Ronzano sommessamente all'orecchio del viaggiatore nuvole di zanzare invisibili, di un verde diafano, che diffondono il contagio della malaria: «*prema aqua d'agost, povr'omen at cnoss*», dice la gente del luogo.

L'ultima parte della strada verso Ravenna passava, per alcuni chilometri, attraverso la pineta. Di nuovo Dante vide la «divina foresta», immagine di quella del Paradiso terrestre sul sacro monte del Purgatorio. Ma troppo dolcemente cantavano in essa gli uccelli, ronzavano le api, gorgogliavano le acque, olezzavano i fiori; troppo solennemente rispondeva al lungo sussurro dei pini il fragore lontano dell'Adriatico, come a tutte le voci umane nel tempo risponde la Voce di Dio dall'eternità: Dante già sentiva che il tossico mortale della malaria gli era entrato nel sangue.

E appena dal sole vivido, ardente, egli entrò nell'ombra umida, fredda, di casa sua (dove, come in quasi tutte le case di Ravenna, le cantine erano invase dalle acque d'infiltrazione), ricordò forse quel che aveva detto Virgilio e quel ch'egli stesso aveva provato, prima della discesa nei profondi abissi infernali, pieni di orrori e tormenti indicibili:

> «Or sie forte e ardito.
> Omai si scende per sì fatte scale».
>
> Qual è colui che sì presso ha 'l riprezzo
> della quartana, c'ha già l'unghie smorte,
> e triema tutto pur guardando il rezzo,
>
> tal divenn'io alle parole porte.

* * *

Ci sono molti oscuri enigmi nella vita di Dante, ma forse l'enigma più oscuro è nella sua morte. Nel muro della stanza in cui morì egli aveva murato gli ultimi tre-

dici canti del *Paradiso*: perché lo avesse fatto, ecco un enigma.

Non c'è nessuna ragione di dubitare, — e i migliori indagatori del periodo ravennate della vita di Dante non ne dubitano, — della testimonianza del Boccaccio sull'enigmatica scomparsa e sul ritrovamento ancora più enigmatico di questi canti. Trovandosi a Ravenna nel 1346, venticinque anni dopo la morte di Dante, il Boccaccio poté vedere e udire molti testimoní diretti degli ultimi giorni della vita di Dante, fra cui anche messer Pietro Giardino, « lungamente stato discepolo di Dante », « grave di costumi e degno di fede », come attesta il Boccaccio stesso. Costui appunto gli raccontò di quella misteriosa scomparsa e del ritrovamento.

La cosa più alta che Dante abbia creato, — culmine e coronamento di tutta la *Divina Commedia*, — sono questi ultimi canti del *Paradiso*. Che cosa lo spinse alla follia, apparente o reale, di decapitare e perciò di uccidere la sua creatura nata fra le doglie di trent'anni?

O forse lo fece non per ucciderla, ma per salvarla? In quei giorni, quando molti lo consideravano « malvagio eretico », « vaso del diavolo », ed egli già « puzzava » del fumo del rogo, volle forse salvare quel che aveva di più caro, quei canti del *Paradiso*, riponendoli in un nascondiglio sicuro? Ma se così è, perché non ne fece parola a nessuno e, secondo la testimonianza del Boccaccio, « senza avere alcuna memoria di lasciarli si morì »?

No, sembra che la causa reale di quel che Dante fece di quei canti non fosse il desiderio di salvarli, ma qualcos'altro. Che cosa precisamente?

Nel 1273, una cinquantina di anni prima della morte di Dante, un uomo a lui molto vicino interiormente, anche se affatto diverso, San Tommaso d'Aquino, tre mesi prima di morire, celebrando la messa, ebbe un « rapi-

mento » e, quando si fu riavuto, disse al suo amico e confessore Reginaldo: « Viene la fine della mia scrittura ». Quando l'altro lo supplicò di finire almeno la *Somma della Teologia*, egli esclamò: « Non posso; mi pare che tutto ciò che ho scritto sia paglia! ». La leggenda aggiunge: « E ordinò di bruciare la *Somma* »; ma è già sufficiente quel che disse: con quella terribile parola « paglia » fu come se l'avesse bruciata lui stesso.

Qualcosa di simile accadde forse anche al moribondo Dante. Agli uomini piccoli quel che hanno fatto sembra oro, e ai grandi « paglia ». La parola espressa, divenuta esteriore, è così incomparabile con quella inespressa, interiore, che un uomo veritiero non può non tormentarsene; ecco perché uno degli uomini più veritieri, Dante, è uno dei più grandi martiri della parola.

> Omai sarà più corta mia favella
> ... che d'un fante
> che bagni ancor la lingua alla mammella.

Così egli avverte il lettore, prima di cominciare a parlare dell'ultima, suprema visione dei Tre.

> Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete,
> udite il ragionar ch'è nel mio core,
> ch'io nol so dire altrui, sì mi par novo.
>
> Io vi dirò del cor la novitate.

Agli Angeli, che muovono in silenzio il Terzo Cielo dell'Amore, Dante morente rivela forse pure in silenzio la « novitate » del suo cuore nel momento in cui si accinge a murare nel nascondiglio gli ultimi canti del *Paradiso*.

Altri andarono « ad immortale secolo »:

> Andovvi poi lo Vas d'elezione,
> per recarne conforto a quella fede
> ch'è principio alla via di salvazione.

> Ma io perché venirvi? o chi 'l concede?
> Io non Enea, io non Paolo sono:
> me degno a ciò né io né altri crede.
>
> Per che, se del venire io m'abbandono,
> temo che la venuta non sia folle.

Questa paura, provata sin dal principio del cammino, lo riprende forse anche ora, proprio sulla fine.

Per sciogliere, almeno in parte, l'enigma della *Commedia* decapitata, bisogna ricordare che proprio in quegli ultimi canti del *Paradiso* si rivelano, con chiarezza maggiore che in tutto il resto del poema, il « mistero dell'illegalità » che si compie nella Chiesa Romana, e il mistero dei Tre che deve compiersi nella Chiesa Universale. Dante ebbe forse paura di aver rivelato troppo presto agli uomini questi due misteri; di aver alzato il velo postovi da Dio stesso e che un uomo non avrebbe dovuto sollevare; di aver varcato il limite che separa il Nuovo dal Terzo Testamento. Egli forse non si rendeva conto di tutto ciò e lo sentiva solo confusamente; ma quanto più questo sentimento era confuso, tanto più era pauroso. Ossessionato da questa paura, egli decapitò la *Commedia*.

« Prendi il tuo figliuolo, il tuo unico, ed offeriscilo in olocausto », ordina il Signore ad Abramo, e il padre alzò la mano sul figlio; così anche Dante alzò la mano sulla *Commedia*. E solo da un miracolo di Dio le due mani furono stornate.

* * *

Nelle case di quel tempo si cavavano talvolta nei muri delle « finestrette », per riporvi libri e manoscritti. Una tale finestretta c'era anche nella camera di Dante. Forse, avendola da un pezzo destinata a quello scopo, egli preparò tutto il necessario per occultare i canti del *Paradiso*

in quel sicuro nascondiglio: un vaso di argilla con la calce, un pennello da imbianchino, una stuoia, un martello coi chiodi e i foglietti, diligentemente impacchettati, di quei tredici canti. Ma esitò a lungo prima di accingersi all'opera, rimandando sempre, tormentandosi col dubbio se lo dovesse fare o no. Forse, soltanto dopo il ritorno da Venezia, già malato, e sentendo che i suoi giorni erano contati, si risolse.

Nell'ora più deserta della notte, quando in casa tutti già dormivano, (egli non aveva ancora detto a nessuno quanto gravemente fosse ammalato), si alzò dal letto, tremando non solo di febbre, aprì il baule, ne estrasse tutto l'occorrente, si avvicinò alla finestretta, vi mise il pacco dei foglietti, lo chiuse con la stuoia, inchiodò questa al muro, la imbiancò con la calce in modo che non si vedesse nulla, e tornò a letto per morirvi.

«Chi perde l'anima sua per Me, la riacquisterà». Forse, in quella notte, Dante perdé l'anima, e la riacquistò.

* * *

«Dante muore»: queste due parole echeggiarono in Ravenna come due funebri rintocchi, nel 1321, nella notte dal 13 al 14 settembre, giorno della Esaltazione della Santa Croce e delle stimmate di San Francesco d'Assisi. In quella notte, non dormiva il signore di Ravenna, Guido Novello; non dormivano i figli di Dante e la sua figliola, i discepoli e gli amici, forse non soltanto quelli che lo conoscevano, ma anche molti altri, sconosciuti.

I più vicini a lui si radunarono nella stanza dov'egli moriva. Già dopo aver ricevuto i sacramenti, egli ordinò di vestirlo con un saio bruno scuro, di rozzo fustagno, dei Frati Mendicanti di San Francesco; lasciò pure detto di voler essere seppellito con quel saio nella cappella della

Santissima Vergine Maria, all'ingresso della basilica ravennate di San Francesco, come sulla soglia, *in introitu*, non solo di quella chiesa, piccola, vetusta, ma anche di quella grande, nuova, Universale.

Molti appresero soltanto allora che Dante era un terziario francescano. Lo stesso profondissimo e santissimo significato, come in tutta la sua vita, ha anche qui, nella morte, questa parola: Terzo, Tre.

Nel lungo scuro saio monastico, con le mani incrociate sul petto, con gli occhi chiusi, il morente giaceva sul letto con un viso così impietrito che chi lo guardava a volte non sapeva se fosse vivo o morto; era tanto più facile sbagliarsi perché spesso, anche quando era sano, egli aveva un viso simile. Forse, non sapeva nemmeno lui se fosse vivo o morto: tanto dissimile era tutto ciò che sentiva da ogni altra cosa del mondo. Il suo corpo ora ardeva nella febbre, come nel fuoco eterno, ora gelava nei brividi, come nei ghiacci eterni. Ma più del corpo soffriva l'anima: egli non sapeva ancora, se fosse giusto o no far quello ch'egli aveva fatto; se avesse salvato la sua anima, perdendola per amore di Colui che gli aveva ordinato di perderla, oppure se, salvandola per sé, l'avesse perduta.

Nella tenebra rossonera, gli stava davanti una macchia bianca bianca, ed egli sapeva che sarebbe rimasta lì per sempre, senza andarsene più; e tuttavia non riusciva a comprendere che cosa fosse: forse, la finestretta imbiancata nel muro? No, era un'altra cosa, ignota. A un tratto comprese: quella cosa bianca, gelida e infuocata insieme, è l'eterno tormento dell'Inferno, la morte eterna. Ma non appena egli ebbe compreso ciò, udì passi quieti, noti, e all'orecchio gli sussurrò una voce quieta, nota:

« Guardaci ben: ben son, ben son Beatrice ! »

Ed egli vide nella veglia ciò che non aveva mai veduto in sogno o in visione:

Sovra candido vel...

(ecco che cos'era quella cosa bianca, paurosa)

... cinta d'uliva
donna m'apparve, sotto verde manto
vestita di color di fiamma viva.

E lo spirito mio, che già cotanto
tempo era stato che alla sua presenza
non era, di stupor, tremando, affranto,

senza degli occhi aver più conoscenza,
per occulta virtù che da lei mosse,
d'antico amor sentì la gran potenza.

... nella vista mi percosse
l'alta virtù che già m'avea trafitto
prima ch'io fuor di puerizia fosse.

Silenziosamente le labbra si posarono sulle labbra, e questo primo bacio d'amore fu quel che agli uomini parve la morte di Dante, e per lui fu la vita eterna, il Paradiso.

* * *

Circa otto mesi dopo la sua morte, accadde il primo e forse non ultimo miracolo di Dante.

Dopo infinite ricerche dei canti scomparsi del *Paradiso,* quando ormai nessuno li cercava più, ritenendoli irrevocabilmente perduti, o nemmeno scritti (ciò dimostra come Dante nascondesse quello che faceva anche agli intimi), e quando i suoi figli, Pietro e Jacopo, si accingevano con «stolta presunzione» a comporre loro quei canti, Dante apparve a Jacopo in sogno, vestito di bianco e col volto illuminato da una luce non terrena.

— Sei vivo? — gli chiese Jacopo.

— Sì, ma della vita verace, non della vostra, — rispose Dante.

— Hai finito il *Paradiso*? — domandò ancora quegli.

— L'ho finito, — rispose Dante e, presolo per mano, lo condusse in quella stanza, dove aveva dormito da vivo e dov'era morto; toccò il muro con una mano e disse: — Qui è quello che cercate.

Il dormente si svegliò. Albeggiava, ma era ancor buio. Levatosi in fretta e uscito di casa, Jacopo corse da messer Pietro Giardino e gli raccontò la visione miracolosa. E subito tutti e due si affrettarono verso la casa, dove Dante aveva abitato, trovarono il posto indicato nel muro, scoprirono a tastoni la stuoia che vi era inchiodata e, strappandola adagio, videro una « finestretta » ignota a tutti o da tutti dimenticata, dove scòrsero un pacchetto di fogli: già cominciavano a marcire e ad annerirsi per l'umidità e, se ci fossero rimasti ancora, si sarebbero presto disfatti addirittura. Non appena i due che cercavano li ebbero sott'occhio, videro, con una gioia indicibile, ch'erano i canti perduti del *Paradiso*.

* * *

« Hai finito il *Paradiso*? » chiede, nella visione, Jacopo. « L'ho finito », risponde Dante. Ma se Jacopo avesse chiesto: « Hai finito, hai fatto tutto ciò per cui fosti mandato nel mondo? », Dante avrebbe potuto rispondere: « L'ho fatto ».

Ma egli, anche nella sua azione, — cioè non soltanto nella vita e nella morte, — è così disprezzato e dimenticato, così sconosciuto, che anche oggi, a distanza di sette secoli, gli uomini non sanno che cosa egli abbia fatto. Il mondo forse non sarebbe dov'è, come ora, sull'orlo della rovina, se gli uomini sapessero quel che Dante ha fatto.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

CORRADO RICCI – *L'ultimo rifugio di Dante*, 1921.
C. BALBO – *Vita di Dante Alighieri*, 1857.
PASSERINI – *Vita di Dante*.
BOCCACCIO – *V. D.* (ap. SOLERTI).
L. ROCCA – *Di alcuni commenti alla Divina Commedia*, 1891, pagg. 34-35.
FR. MACRÌ-LEONE – *La bucolica latina nella lett. ital. del sec. XIV*, 1889.
L. PERRONI-GRANDE – *Fr. Maurolico, profess. all'Università Messinese e Dantista*, 1900, pag. 23.
PETRARCA – *Epistolae de rebus familiaribus*, XXI, 15.
ISID. DEL LUNGO – *Dell'esilio di Dante*, 1881, pag. 43.
D'OVIDIO – *Studii sulla Divina Commedia*, 1901, pag. 76.
R. MICHEL – *Le procés de Mat. et de Gal. Visconti*, 1909.
M. SCHERILLO – *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, 1896, pagg. 216-217.
PASSERINI – *La vita di Dante*, 321-324.
GUIDO VERNANI – *De potestate Summi Pontifici e de reprobatione Monarchiae compositae a Dante Alighiero.*
LUIGI VALLI – *Della struttura morale dell'universo Dantesco*, 1935, pagg. 351-352.
EM. DEL CERRO – *La vita di Dante Alighieri*, 1921, pag. 221.
G. PAPANTI – *Dante secondo la tradizione e i novellatori*, 1873.
FR. KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897, pag. 749.
RICCI – *L'ultimo rifugio di Dante*, 175.
G. PAPINI – *Dante vivant*, 110.
FIL. VILLANI – *Liber de civitatis Florentiae famosis civibus*, 1847.
GIOV. VILLANI – *Cronaca*, lib. IX.
PLACIDO FEDERICI – *Rerum Pomposianarum historia*, 1781.
SILVIO BUSMANTI – *Pomposa*, 1881.
MACRÌ-LEONE – *Introduzione alla V. D. del Boccaccio*, 1888, pag. CVII.
SERTILLANGES – *S. Thomas d'Aquin*, 1931, pag. 181.
E. BRUYNE – *S. Thomas d'Aquin*, 1928, pag. 63.
BERTHIER – *Le Chapitre de S. Nicolò de Trévise*, 1912, pag. 169.
DONATO – *De octo orationis partibus*, 1517.

PARTE SECONDA

CHE COSA HA FATTO DANTE?

I.

INCIPIT COMEDIA

« Comincia la Commedia di Dante di Alagherio, fiorentino di nascita, non di costumi »: così Dante stesso intitolò il suo libro, l'opera capitale della sua vita. La chiamò semplicemente *Commedia*; l'attributo *Divina* fu poi aggiunto dai dotti commentatori e ammiratori.

Ecco com'egli stesso spiega questo titolo del libro: la tragedia differisce dalla commedia per il fatto che, cominciando gioiosamente o serenamente, finisce tristemente; nella commedia invece una situazione iniziale inquieta o triste si conclude lietamente. « Nel mio libro il principio è triste, l'Inferno, e lieto il fine, il Paradiso: ecco perché l'ho chiamato *Commedia* », dichiara Dante nell'epistola a Can Grande. Ed anche perché la lingua « illustre » della tragedia è accessibile soltanto a pochi, mentre nel libro di lui, Dante, la lingua è umile, volgare, semplice in modo ch'è comprensibile anche alla gente semplice. Ecco quando Dante si fa mansueto: va verso il popolo, lui schivo, eletto; lui solo va verso tutti, perché sa che quel che dice e fa è utile a tutti e accessibile a tutti.

Dante può aver preso il titolo della *Commedia* da un mistero del teatro popolare allora molto in voga, dalla *Commedia Spirituale*, che rappresentava allegoricamente gli

eterni destini dell'anima umana nei due mondi, sulla terra e nell'oltretomba.

Incipit Vita Nova, Incipit Comedia: nella palese corrispondenza di questi due titoli è espresso il legame segreto dei due grandi libri, delle due metà della vita di Dante, del suo amore per Beatrice terrena e dell'amore per quella Celeste; ciò ch'è cominciato là, nella *Vita Nuova*, è compiuto qui, nella *Commedia.*

Cominciato o, almeno, concepito, nel 1292, quasi subito dopo la morte dell'Amata, è compiuto nel 1321, quasi alla vigilia della morte di Dante.

« Apparve a me una mirabile visione, nella quale io vidi cose che mi fecero proporre di non dire più di questa benedetta infino a tanto che io potesse più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso. Sì che, se piacere sarà di Colui a cui tutte le cose vivono, che la mia vita duri per alquanti anni, io spero di dicer di lei quello che mai non fue detto d'alcuna ». E non solo di *dire* egli spera, ma anche di *fare* per lei quello che mai non fu fatto per nessuna donna. Con questa speranza si chiude la *Vita Nuova*, e con l'adempimento di questa speranza si concluderà la *Commedia*, l'eterna Vita Nuova di Dante.

* * *

Le due ultime parole del primo verso della *Commedia*, « nostra vita », fanno pensare a un altro possibile titolo del libro, poiché tutto il libro non è altro che la narrazione, fatta dallo stesso Dante, della sua vita; un diario, come quello delle *Confessioni* di Sant'Agostino, della caduta interiore, della perdizione, cioè dell'Inferno, e della risurrezione interiore, della salvezza, cioè del Paradiso. Ma se è così, allora un terzo titolo possibile fu ben trovato dai contemporanei di Dante, quando, nel 1373, mezzo secolo

dopo la morte di lui, il Comune Fiorentino che aveva per tre volte condannato a morte Dante vivo e cominciava a glorificarlo morto, affidò al Boccaccio il commento morale e rettorico, comprensibile anche agli incolti, del libro chiamato volgarmente « il Dante ». Il senso di questo titolo è che il principale contenuto del libro è Dante stesso. « Questo libro è qualcosa di unico e senza confronto, perché è assolutamente individuale », ha detto giustamente Schelling. Appunto perché è così personale, questo libro è il più universale di tutti i libri umani. Forse, in nessun altro scrittore l' « io » particolare dell'uomo coincide, come in Dante, con l' « IO » comune dell'umanità, l'eterno destino di un singolo con gli eterni destini di tutti. Forse nessun uomo, restando nel mondo, senz'allontanarsene, come fecero, dopo i primi secoli del Cristianesimo, tutti i grandi santi, ha vissuto, amato e sofferto per tutti più di Dante. Ecco perché la reale misura della *Commedia* è data da quel nome col quale egli la chiama per due volte nel testo: « poema sacro ». Forse, questo « poema sacro » del peccatore Dante è davvero il più vicino di tutti i libri umani all'unico Libro Divino, alla Bibbia.

« Lo Spirito aleggia dove vuole ». Talvolta sembra che, se sul capo di Dante non si fosse accesa la lingua di fuoco dello Spirito, egli non avrebbe potuto dire quel che disse nella *Commedia*.

* * *

Quanti siano i mondi, — se uno o due, — è un problema che dev'essere risolto per poter definire che cosa abbia fatto Dante col suo libro. Se oltre a questo mondo ce n'è anche un altro, allora, in due millenni di Cristianesimo, nessuno, tranne i grandi santi, ha fatto più di Dante, poiché nessuno affermò con maggior forza quella coordinazione reciproca di questi due mondi, che offre all'u-

manità l'unica via possibile verso il regno di Dio. Se invece il mondo è uno solo, allora Dante non ha fatto nulla, almeno per quel fine ch'egli stesso si era prefisso: « Rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria », cioè dall'Inferno, e « condurli ad uno stato di felicità », cioè al Paradiso; ingannò solo sé stesso e a lungo ingannò anche gli altri, ma ormai non ingannerà più nessuno, perché ormai nessuno crede più *sul serio* ch'esista un altro mondo; e se qualcuno ci crede ancora, questa fede, a giudicare dall'attuale condizione del mondo, è così inerte che non impedisce a nessuno, restando nell'inferno temporale, di attendere senza troppo inquietarsene quello eterno.

Quanti siano i mondi, — se uno o due, — dev'essere risolto anche per poter capire Dante come artista. Se il mondo è uno solo, allora tutte le sue immaginazioni artistiche sono impenetrabilmente opache e piatte; ma se, oltre a questo mondo, ne esiste un altro, allora esse sono profonde e trasparenti. Nel primo caso, l'arte si ferma alla superficie dei fenomeni; nel secondo, va in profondità, verso ciò ch'è dietro i fenomeni, e tutte le immagini sono per essa indizî profetici, segni di un altro mondo, *simboli*. Ecco perché Dante, il più grande assertore dei due mondi, è anche il più grande simbolista.

> Tutto l'effimero
> non è che un simbolo.

Uomini molto rari, i quali serbano memoria fedele dei sogni, ricordano che gli strati superiori dei sogni, più vicini alla veglia, si riferiscono soltanto al mondo di quaggiù, e perciò sono « concreti », « reali » (da *res*) e impenetrabilmente opachi, come le immagini dell'arte che vede solo il mondo di quaggiù; gli strati inferiori, più lontani dalla veglia, si riferiscono ad un altro mondo, e perciò

sono trasparenti, « simbolici »; e quanto più si affondano, tanto più sono trasparenti. Sono sogni « profetici » quelli che ci avvengono nella veglia, e sono altrettanto reali quanto la veglia, se non ancor più reali.

Dante è un grande sognatore: mezzo secolo dura il suo sogno — Inferno, Purgatorio, Paradiso, — ed anche quando si sveglia, la veglia non interrompe il sogno, perché questo prosegue attraverso di essa, come un corpo solido attraverso una nube. Nessuno scese più di Dante in quelle profondità del sogno, dove forse si spalancano varchi da questo mondo all'altro, e nessuno conservò più di lui la memoria di quanto vide per quei varchi. Si può dire che tutta la sua creazione non sia altro che una « simbolica dei sogni » profetica. Ecco perché il più certo testimone dell'esistenza di un altro mondo è lui.

* * *

Il linguaggio simbolico più profondo e trasparente, quello che più di ogni altro linguaggio umano unisce i due mondi, è il linguaggio delle parabole di Gesù.

« Egli, salito nella navicella, sedeva sul mare; e tutta la moltitudine era in terra, presso il mare. Ed egli insegnava loro molte cose per parabole», è detto nel Vangelo di Marco.

Ainigma, « enigma », o *parabolé*, « parabola », « similitudine », da *paraballein*, « gettare »: la parabola è una specie di passerella gettata dalla barca alla riva, dall'altro mondo a questo, dall'eternità nel tempo. *Agada*, in ebraico, significa « narrazione », « racconto » di ciò che fu una volta e sempre è; *marschal* invece è « allegoria », « similitudine », nel senso goethiano: « Tutto l'effimero non è che un simbolo », cioè « similitudine », « allegoria », come un segno dato da quel mondo a questo, come un ponte gettato fra i due mondi.

« Tutto ciò che avete voi, lo abbiamo anche noi; ti rivelo per amicizia uno dei nostri segreti, anche se è proibito », dirà il diavolo a Ivan Karamazov. « Tutto ciò che avete voi », nel mondo sensibile, « lo abbiamo anche noi », nel mondo soprasensibile. La parabola è la similitudine, la corrispondenza, la consonanza, il simbolo, la « sinfonia » di ciò che abbiamo noi con « quello che hanno loro ». Quel mondo risponde a questo, come al suono di una corda del liuto risponde un'altra corda, muta. Tutto ciò che hanno « loro » è inversamente simile a tutto ciò che abbiamo noi. (La prima parola di Gesù sulla terra, da quel mondo a questo, è: « voltatevi », *strafête*, cioè « capovolgetevi »): l'altro mondo è capovolto in questo, come il cielo nello specchio delle acque; e gli uomini che stanno sulla riva, e la barca sul lago, e Gesù seduto in essa, che racconta la parabola, sono come due ordini di riflessi, di coincidenze, di simboli inversamente concordanti: un ordine è nella parola, l'altro nell'azione.

Dalle similitudini, dai simboli, come dagli anelli di una catena d'oro calata dal cielo sulla terra, l'anima umana è innalzata dalla terra al cielo, con voli da lei non avvertiti, come in « parabole » gigantesche, astronomiche: la stessa parola, *parabolé*, serve per indicare la predicazione evangelica, come anche il moto dei corpi celesti.

Questo mondo sembra essere allettato e sedotto nelle parabole dalla sua stessa tentazione terrena; è vinto dalle sue stesse armi terrene; incappa nelle sue proprie reti terrene.

« Prendi il largo », dice Gesù a Simone, « e calate le vostre reti per pescare ». Le reti sono le parabole, i simboli; il mondo è la profondità.

Nessuno ha compreso e fatto ciò meglio di Dante; nessuno ha mai gettato le proprie reti, — i simboli, le parabole, — in una maggiore profondità del mondo, per

una maggior pésca di anime umane. Lo facevano anche i santi nella Chiesa: ma Dante, forse il primo dopo Gesù e i discepoli più vicini a Lui, l'ha fatto nel mondo.

> O voi ch'avete gl'intelletti sani,
> mirate la dottrina, che s'asconde
> sotto il velame delli versi strani.

La dottrina palese di Dante proviene dalla Scuola e dalla Chiesa, da San Tommaso d'Aquino e da Aristotele; quella segreta proviene da lui stesso e dallo Spirito. « Lo spirito aleggia dove vuole, odi la Sua voce e non sai donde venga e dove vada ». Il « poema sacro » di Dante è la voce dello Spirito udita per la prima volta dagli uomini non nella Chiesa, ma nel mondo.

* * *

« Il senso di questo libro non è semplice, ma plurimo », spiega Dante stesso nell'epistola a Can Grande. « Il suo primo senso letterale è la condizione delle anime dopo la morte; il secondo, anagogico (allegorico), è il premio o il castigo dell'uomo secondo quello che il suo libero arbitrio ha meritato ».

Dante, mescolando qui, come tutti i suoi contemporanei, il simbolo con l'allegoria, non vede quanto sia essenziale la loro differenza. L'anagogia, l'allegoria, si fa, il simbolo nasce; quella è arbitraria, come tutte le azioni umane nella veglia, questo è involontario, come ciò che l'uomo vede in sogno; quella unisce i fenomeni del mondo, questo unisce i mondi.

I gradi della trasparenza simbolica, nella *Commedia*, sono ineguali; è come se il suo stesso corpo, la sostanza di cui essa è formata, ora si addensi e ora si diradi, come una nube.

L'Angelo della Prudenza, con tre occhi; Lucifero con tre fauci; la coda del giudice infernale Minosse, che si avvinghia con essa « tante volte quantunque gradi vuol che giù sia messo » il peccatore; il tatuaggio complicato sul corpo del mostruoso Gerione, a indicare i complicati raggiri della frode; tutte queste sono, naturalmente, allegorie, non simboli. Ma se Dante li confonde nella sua coscienza, la sua volontà artistica li distingue. La sua dottrina palese è nelle allegorie, quella segreta nei simboli.

> Aguzza qui, lettor, ben gli occhi al vero,
> ché 'l velo è ora ben tanto sottile,
> certo, che 'l trapassar dentro è leggiero.

Il tessuto trasparente, facilmente penetrabile all'occhio, di questo « velo » sottile è contesto di tutti i fenomeni di questo mondo, da spiegarsi come segni profetici, indizî, simboli del mondo soprasensibile.

> La santa notte entrò nel firmamento
> e un giorno grato, un giorno di letizia,
> come un tappeto d'oro, essa intessé,
> un tappeto gettato sull'abisso.

Così canta il poeta russo Tiutcev.

Il « poema sacro » di Dante è appunto questa Santa Notte che tesse il « tappeto d'oro », il « velo » del giorno, perché, nell'ordine terrestre, il giorno è coperto dalla notte, e in quello celeste la notte è velata dal giorno: « La notte si copre con la luce di mezzodì », secondo la saggezza di Dante e quella paleobabilonese.

Gli uomini, gli animali, le piante, le stelle, — tutti i fenomeni del mondo, — sono per Dante, come per gli antichi Egizî, geroglifici, scritture sacre, tracciate dal dito di Dio: segni profetici, indizî, simboli. Tutto risponde al tutto; tutto traspare dal tutto. Il corpo del mondo, per

noi opaco come un ciottolo, per Dante è trasparente, come una pietra preziosa.

« Il segno profetico del cielo si ripete sulla terra; il segno profetico della terra si ripete in cielo »: nessuno meglio di Dante avrebbe capito questa iscrizione cuneiforme paleobabilonese.

> Le cose tutte quante
> hanno ordine tra loro, e questo è forma
> che l'universo a Dio fa simigliante.
>
> Qui veggion l'alte creature l'orma
> dell'eterno valore, il qual è fine
> al quale è fatta la toccata norma.

Dio è passato per l'universo e ha lasciato la sua « orma » nel mondo, i simboli. La *Commedia* di Dante è il cammino dell'umanità su queste orme.

Quel che San Bonaventura dice di San Francesco d'Assisi, si potrebbe dire anche di Dante: « Egli seguiva l'Eletto secondo le orme Sue impresse nelle creature, facendo di ogni cosa una scala per la quale saliva a Lui ».

Il senso della *Commedia* è elevatore, « anagogico », secondo la parola di Dante: ciò significa appunto ch'essa è tutta una scala che dalla terra conduce al cielo, e ogni suo gradino è un simbolo.

« E Giacobbe sognò: ed ecco una scala rizzata in terra, la cui cima giungeva al cielo; ed ecco, gli angeli di Dio salivano e scendevano per essa », è detto nella *Genesi*. Ciò che Giacobbe vide in sogno, gli uomini lo vedranno un giorno da svegli. « Da ora innanzi voi vedrete il cielo aperto, e gli angeli di Dio salienti e discendenti sopra il Figliuol dell'Uomo », è detto nel Vangelo di Giovanni. Gli uomini lo videro, ma poi cessarono di vederlo e lo dimenticarono. Dante lo ricordò per primo e lo rammentò

agli altri: rivide, nella veglia, il sogno profetico di Giacobbe.

> Quando l'anima mia tornò di fuori
> alle cose che son fuor di lei vere,
> io riconobbi i miei non falsi errori.

Alla veglia, all'azione, dobbiamo tornare anche noi per comprendere la verità del sogno contemplativo di Dante, poiché lo scopo di tutta la sua creazione (della *Commedia*), non è la contemplazione, ma l'azione.

* * *

Quanti sono i mondi, uno o due? Dalla risposta a questa domanda dipende tutto ciò che avverrà di noi non solo nell'eternità, ma anche qui, ora, sulla terra. Bisogna saperlo come lo sa Dante, per comprendere non il senso astrattamente contemplativo della *Commedia*, ma quello vitalmente attivo e capace di trasformare tutta la realtà della vita.

Dopo Newton e Copernico sarebbe crollato, insieme col sistema tolemaico, l'intero edificio del mondo dantesco, — Inferno, Purgatorio, Paradiso, — se questo mondo non fosse simbolico, trasparente e incorruttibile come un diamante.

Chi l'abbia compreso sa che la tragedia umana diventerà Divina Commedia, e che il mistero di Dante si attuerà nella storia in modo che si adempia il sogno profetico di Lui: ciò che ha salvato un uomo, salverà tutta l'umanità. La via a questa salvezza, trovata nel poema sacro, è il «principio di tutti li miracoli»: Tre in uno.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

FR. DE SANCTIS - *Pagine Dantesche*, 1921. — *Storia della letter. Ital.*, I.
ISID. DEL LUNGO - *Dell'esilio di Dante*, 1881.
SCARTAZZINI - *Dante Alighieri*, 1879.
A. JULICHER - *Die Gleichnisreden Jesu*, 1910.
LAGRANGE - *Evangile de J. Chr.*, 1930.
Acta Sanctorum, II, Octob., cap. IX, pag. 742.

II.

LA RISURREZIONE DEI MORTI

Il fine della *Commedia* è « rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria e condurli ad uno stato di felicità ». Poteva Dante ragionevolmente prefiggersi uno scopo così inverosimile, superiore alle forze non solo di un uomo, ma di tutta l'umanità, se non fosse stato convinto che la sua volontà, tendendo a questo scopo, coincideva con una Volontà Superiore operante nel mondo?

« La Provvidenza pose all'uomo due fini: la felicità nella vita terrena, che s'immagina sia il Paradiso terrestre, e la beatitudine della vita eterna ch'è dato intendere come Paradiso celeste », egli dice nel *De Monarchia*. Sente Dante tutta la tagliente acutezza, la novità, l'eccezionalità e la terribile responsabilità di ciò ch'egli afferma qui, come una « verità nuova, non ancora tentata dagli uomini »? Si rende conto che ciò non è né nella dottrina né nella pratica di alcuno dei santi, negli ultimi dieci o undici secoli di Cristianesimo, tranne forse i suoi due vicini opposti, altrettanto solitarî e incompresi come lui, San Bernardo da Chiaravalle e San Francesco d'Assisi? « Verrà il Paradiso terrestre »: con queste tre parole Dante distrugge dieci o undici secoli di santità cristiana, o ne è distrutto egli stesso. Nell'esperienza religiosa dei santi si afferma esclusivamente la beatitudine celeste, acquistata

col sacrificio di tutte le gioie terrene; tuttavia, se non è vana la preghiera al Signore: « Sia fatta la Tua volontà *sulla terra*, come in cielo », il regno di Dio verrà non solamente in cielo, ma anche sulla terra. Gli uomini si ricordarono di questo nei primi due o tre secoli del Cristianesimo, e poi lo dimenticarono: Dante fu il primo a ricordarsene e lo rammentò agli altri.

Nell'esperienza religiosa dei santi si afferma il contrasto fra i due mondi, mentre, nell'esperienza di Dante, si afferma la loro cooperazione. Spirito e carne sono due principî inconciliabili per i santi, mentre Dante li concilia o, almeno, li vuole conciliare; sa che questo *può* e *deve* esser fatto.

Se essere santo vuol dire essere puro spirito, disincarnato, la risurrezione della carne è inutile; è necessaria solo l'immortalità dell'anima. La risurrezione fisica dei morti è solo un dogma tramontato, non un'esperienza vissuta dei santi. Gli uomini ricordano che Cristo è risorto, come i ciechi ricordano il sole.

Nel dogma dei santi sono i Tre: Padre, Figlio e Spirito; ma nella loro esperienza sono i Due: Padre e Figlio, terra e cielo, il mondo sensibile e quello soprasensibile. Dante completa o, almeno, sa di dover completare la propria esperienza: unire secondo il dogma il Padre e il Figlio nello Spirito, due mondi in uno, cioè nel terzo, la terra e il cielo nel regno di Dio, sulla terra come in cielo. « Noi aspettiamo nuovi cieli e nuova terra, ne' quali giustizia abita »: che cosa significhi ciò, gli uomini lo hanno dimenticato; Dante lo ricordò per primo.

Sia ch'egli sappia o no che in questo dogma, in questa esperienza, i santi non sono con lui ma forse contro di lui, egli non vive che di questo, ama ciò e con ciò si salva.

Per « rimuovere i viventi in *questa vita* dallo stato di miseria e condurli ad uno stato di felicità » bisogna libe-

rare gli uomini da ciò che li rende più infelici di tutte le altre creature, perché sono i soli a conoscere la propria inevitabile sventura: la morte. Ma non si può liberarne gli uomini con nessuna forza naturale, poiché quella della morte è la legge più salda e generale, la più inesorabile di tutte le leggi dell'essere; si può vincere la morte, o almeno intraprendere la lotta contro di essa, soltanto con l'aiuto di una forza soprannaturale che agisca dall'altro mondo su questo, di quella che negli antichi misteri si chiama « magia », « teurgia ». Queste due parole hanno perso ormai da un pezzo per noi ogni senso genuino. La « magia » ci sembra solo una meschina e selvaggia superstizione di uomini primitivi, incompatibile con l'attuale livello spirituale dell'umanità. Ma a molti di noi anche la risurrezione fisica del Cristo, come principio di una possibile vittoria fisica dell'uomo sulla morte, non appare forse una superstizione altrettanto selvaggia e meschina? Ecco perché coloro, per i quali la Risurrezione significa qualcosa di reale, anche se contraria in apparenza a tutte le leggi naturali, non devono dimenticare che il Cristianesimo è l'unica vera religione, figlia di quella madre misconosciuta, il cui nome fu, nel balbettamento infantile dell'umanità, « Magia »; e che, sebbene la madre sia morta, la figlia vivente non deve respingerla. I credenti in Cristo non devono dimenticare che i primi uomini a sapere che il Cristo era nato e ad adorarlo furono i Magi, i Sapienti. Essi, adorandolo, sapevano certamente chi egli sarebbe divenuto e che cosa avrebbe fatto; sapevano che il Cristo era nato per condurre a termine quel ch'essi avevano cominciato, o volevano cominciare, per vincere la morte con la morte, per risorgere e far risuscitare i morti. Se il Cristo nasce eternamente, muore e risorge nel cuore umano, anche il cómpito della Magia è eterno. Essa non è altro che un viaggio nella notte, dietro una Stella guida, verso

due mète: la nascita del Cristo e la Risurrezione del Cristo.

« Lo scopo del genere umano è porre in opera tutta la potenza dell'intelletto, prima per la contemplazione, e poi per l'azione », secondo la meravigliosa espressione di Dante, nel *De Monarchia*, uno dei libri più profetici e meno compresi. « Il fine di tutto questo libro non è la contemplazione, ma l'azione », secondo le parole di Dante intorno alla *Commedia* nell'epistola a Can Grande.

Questo scopo dell'uomo e di tutta l'umanità è uscire dallo « stato di miseria », dall'Inferno terrestre, verso lo « stato di felicità », il Paradiso terrestre, dalla morte eterna verso la vita eterna, verso la risurrezione dei morti.

La parola « poesia » viene dal greco *poiêin*, « fare »; Dante, poeta, è più di tutti gli altri grandi poeti colui « che fa »: la sua poesia è la più grande di tutte le azioni umane, è « teurgia », è « magia » che risuscita i morti con la forza dell'amore:

l'Amor che muove il sole e l'altre stelle.

Qui, già nell'ordine meccanico, è posto il principio della « magia », il « principio di tutti li miracoli », nell'ordine della causalità.

Dante evoca le ombre dell'oltretomba come la maga evoca l'ombra di Samuele. « E disse Samuele a Saul: "Perché mi turbi?" E rispose Saul: "Mi è grave assai. Ti ho chiamato, perché tu m'insegni che cosa debbo fare" ».

Dante evoca i morti per sapere che cosa egli e tutta l'umanità debbano fare.

Tutti i vivi e i morti sono uniti come da una mutua alleanza per la causa comune, nella lotta contro l'ultimo nemico, la Morte: « L'ultimo nemico sarà estirpato, la morte ».

Questa prima e ultima idea di Dante sulla risurrezione

dei morti, come di un'impresa possibile di tutto il genere umano, quest'idea che a noi sembra così assurda, impossibile, antiscientifica, inattuale, è espressa da uno dei più dotti filosofi contemporanei, dal Bergson: « Tutti gli esseri viventi si appoggiano gli uni agli altri e sono trascinati dallo stesso smisurato slancio. L'animale trova un punto di appoggio nella pianta, l'uomo nell'animale; e tutta l'umanità, nello spazio e nel tempo, è come una grande milizia che si muova accanto a ciascuno di noi, e davanti e dietro a ciascuno di noi, in un solo impeto di assalto, capace di rovesciare molti ostacoli, *forse anche la morte* ». « Forse », dice il Bergson, mentre Dante afferma senz'altro: ecco tutta la differenza.

Questa volontà di Dante e del Bergson nella direzione di una « magia che risuscita » si estende non solo nella profondità del futuro, al termine della storia, ma anche nella profondità del passato, al principio della storia. Non appena l'uomo è comparso sulla terra, è già un « mago », un « risuscitatore dei morti ».

Nelle più antiche caverne del periodo glaciale, sul terreno argilloso, accanto alle tracce degli artigli dell'orso cavernicolo, s'intrecciano strane linee complicate, probabilmente « magiche ». Paurosamente, nell'oscurità, biancheggiano sull'ocra rossa delle pareti, come nel sangue, le impronte di vive mani umane: probabilmente, altri segni di « magia ». Tutto ne è impregnato là dentro: le pietre, l'argilla, le stalattiti con la loro eterna lagrima, e l'aria stessa. Nelle grotte più antiche di Aurignac, come pure in quelle più recenti del Magdaliene, fu trovata una quantità di bastoni ricurvi di corno di cervo, con fori praticati nei manichi, con intagli di figure di animali o di semplici fregi. Per lungo tempo non si riuscì a comprendere che cosa fossero, e si chiamarono « bastoni di comando »; alla fine si comprese che erano « bacchette magiche » di

quei Re-sacerdoti, — probabilmente antidiluviani, — che Platone, nel mito dell'Atlantide, chiama « uomini-Dei », *andres theoi*. Ciò significa che già nell'Età della Pietra era nata la « magia », l'operazione che forse univa o, almeno, voleva unire questo mondo all'altro. Appena l'uomo compare sulla terra, egli sa già che esiste un altro mondo, forse migliore. Lo si vede da come egli seppellisce i morti: mette loro sottomano un'arma di selce, della selvaggina o una quantità di conchiglie commestibili: vuol dire che pensa che vivranno, risorgeranno. Li lega a volte con delle corde, come si vede dalla posizione delle ossa di quei resti umani; o spezza e disperde le ossa, perché queste non si ricongiungano ed essi non rivivano: teme dunque i morti, sa che possono essere più forti dei vivi. Ma questo accade di rado: per lo più, i defunti giacciono in pace, coricati su un fianco, con le ginocchia piegate contro il petto, come i bambini nell'alvo materno, perché sia loro più facile nascere di nuovo, risorgere alla vita eterna. Il rosso è il colore del sangue e della vita: ecco perché i morti sono collocati in mezzo a tanto rosso, come nell'aurora della Risurrezione.

Soltanto nelle tombe più tarde, megalitiche, si scavano nelle pietre sepolcrali dei fori, delle « finestrette », perché le anime possano volarne fuori, passeggiare in libertà, abbandonando il corpo. Invece nell'antichità paleolitica anima e corpo sono inseparabili: uniti in questo mondo, restano uniti anche nell'altro. Per quanto possa sembrare strano, gli uomini delle caverne sanno già intorno alla « risurrezione della carne » qualcosa che ignorano ancora, o hanno già dimenticato, Socrate e Platone con la loro « immortalità dell' anima »; se ne dimenticheranno quasi affatto, dopo i primi due o tre secoli, anche i santi cristiani per tutto un millennio, fino ai tempi di Dante.

* * *

Nella grotta di Brassempouy, negli strati di Aurignac, fu trovata una testina muliebre di avorio, con un'acconciatura pomposa, a quadretti regolari, uguali sul davanti, come tagliati con le forbici, e ricadenti sui lati in due larghe e lunghe bande, in una foggia identica a quella del tempo delle prime dinastie egizie. La bocca e gli occhi non sono scolpiti; ma, a quanto pare, erano segnati coi colori, cosa che sull'avorio è facilissima e, a giudicare dalla finitezza magistrale di tutto il resto del lavoro, assai probabile. Furono fatte su un'esatta fotografia le labbra col disegno, gli occhi col colore, e tutto il viso si animò a un tratto di una vita prodigiosa: semplice, quieto, un po' triste, con le guance arrotondate, soavi, ancora infantili, come quelle di una fanciulla quattordicenne. Tali e quali ci appaiono i visi delle piccole Isidi egiziane, e delle figurazioni etrusche, a loro affini, della Madre Terra. Che è dunque? « Possibile che gli uomini delle caverne preparassero già l'avvento delle dee-madri e preannunciassero i misteri d'Iside (Demetra)? » si chiede con stupore lo scienziato Mainage. Si guarda senza credere ai proprî occhi: sì, è proprio lei, Demetra-Iside, la prima parvenza della ventura Bellezza Ineffabile.

> Di nuovo torna anche la Vergine,

secondo la profezia messianica di Virgilio, compagno di Dante nel viaggio all'Inferno, al Purgatorio, al Paradiso terrestre: già una volta fu nel mondo la Vergine terrena, Beatrice, la Vergine celeste, Maria, e tornerà di nuovo.

* * *

I primi « maghi », « risuscitatori dei morti » nella storia, sono gli antichi Egizî. Se tanto fecero per la vita terrena, per le arti e le scienze, per tutto ciò che noi chia-

miamo « civiltà », è forse perchè fissarono il pensiero profondamente, come nessun altro popolo, sulla vita d'oltretomba. Il più antico libro del mondo è l'egiziano *Libro dei Morti*: altro titolo possibile per il « poema sacro » di Dante.

Se nelle piramidi più antiche, sulle pareti dei corridoi interni e delle tombe, non ci sono quasi iscrizioni di geroglifici, è perché la piramide stessa può considerarsi un gigantesco geroglifico: *Pir-mha-ru*, che significa: « Uscita alla luce », « Risurrezione »: ecco un altro titolo possibile, il più antico e nuovo, futuro, del libro di Dante.

Che cos'è una piramide? Quattro triangoli perfetti, che s'innalzano da terra e convergono in un punto del cielo. « Cominciai ad essere come Dio Uno; ma Tre Dei erano in Me », annuncia il dio Nun, nell'antico libro egiziano, quasi anticipando l'esattezza del simbolo della cattedrale di Nicea e di ogni terzina, *triplice* accordo, della *Divina Commedia*. Dio è Uno in Sé, e triplice nel mondo; Dio e il mondo sono Unità e Trinità: 1 più 3 = 4. Tutta l'architettura delle piramidi — quattro triangoli che si uniscono in un punto del cielo — sta a indicare questa dinamica celeste dei numeri: « Il principio di tutti li miracoli è Tre in Uno », come afferma l'esperienza religiosa di Dante.

Ogni mattina, nella pianura sabbiosa di Gisech, nello sfondo dei monti della Libia e di Makkatam arsi nella lontananza roseocinerea, i cristalli delle piramidi, con le costole nude, ardendo come illuminati dal di dentro, sotto i raggi del sole nascente, annunziano agli uomini, dal principio del mondo a oggi e, forse, fino alla fine dei tempi, l'unica via verso la Risurrezione, il mistero dei Tre, la Santissima Trinità. Lo stesso annunzio fa agli uomini anche la *Divina Commedia* di Dante, la più grande « buona novella » dei Tre.

* * *

Agli antichi Egizî è spiritualmente affine la stirpe dei Tusci che popolava la Toscana-Etruria, la patria di Dante. Come gli antichi Egizî, anche questa misteriosa stirpe di àuguri e di vaticinatori porta il crepuscolo antelucano della Preistoria fino alla piena luce del giorno storico, del II e III secolo dell'èra cristiana. In ambedue queste stirpi si ha la stessa immersione della vita temporale nell'eterna; la stessa correlazione fra mondo sensibile e soprasensibile: « Tutto ciò che avete voi, lo abbiamo anche noi ». Altrettanto efficacemente, come gli Egizî, uniscono anche gli Etruschi la matematica esattezza della scienza con la profetica chiaroveggenza della fede. Entrambe le stirpi si applicano con la stessa volontà alla « magia che risuscita ».

« Cominciai ad essere come Dio Uno, ma Tre Dei erano in Me »: gli Etruschi lo sanno non peggio degli antichi Egizî. Sembra che dalla profondissima antichità di Creta e dell'Egeo essi abbiano conservato e portato fino ai secoli relativamente tardi della Repubblica Romana il mito dei tre Cabiri, prendendolo forse dai misteri di Samotracia, dov'era stato portato, probabilmente, da un'antichità anche più remota, da quella sciumero-babilonese. La Divina Trinità dei Gemelli, — tre teste virili, scolpite sulle porte della città, — si fa incontro al viaggiatore qui, nella Toscana-Etruria, come la scultura dei due Cabiri, nel porto di Samotracia, accoglie i naviganti. Tre sulla terra, Tre in cielo, come si vede in una gemma etrusca incisa, dove tre immagini umane compaiono fra le costellazioni dello Zodiaco. Chi sono questi Tre in cielo, se non gli antesignani di ciò che un giorno sarà la Santissima Trinità? E in Questa si compirà appunto l'immolazione del Figlio-Olocausto, incisa in due specchi di bronzo etruschi: i due Cabiri maggiori, barbuti e alati, con in

testa la benda dei sacerdoti di Samotracia (la « porpora », *phoinikis*, è quella stessa con cui si avvolgerà anche il capo dell'ucciso: il color rosso dell'aurora della Risurrezione), afferrato il Cabiro minore, un giovane imberbe e senz'ali, probabilmente mortale, si accingono a immolarlo come vittima. E, così nell'uno come nell'altro dei due specchi, Ermete con la bacchetta magica, con la forza della « magia », risuscita l'ucciso.

Quale meraviglia, quale orrore o esultanza avrebbe provato Dante, se avesse saputo che i suoi lontani proavi, i Toscani-Etruschi, erano stati come lui annunciatori dei Tre!

Soltanto alla superficie, nella sua coscienza, nell'anima diurna, Dante è un Latino, un Romano, ma nella profondità incosciente, nella sua anima notturna, è un Etrusco. Dante passato e presente, Dante temporale, è un Latino, ma quello futuro, eterno, è un Etrusco.

* * *

Forse, nel 1307, trovandosi nella Lunigiana come ambasciatore del marchese Moroello Malaspina, Dante visitò la grotta del grande augure e vaticinatore etrusco Aronta, nelle Alpi di Luni, oggi Apuane. Quei monti bianchi, nivei per le innumerevoli vene di marmo bianco, con delle fenditure così eccezionalmente precipiti, come non se ne vedono in nessun'altra catena di montagne, offrono una visione irreale, come di monti inconcepibili sulla terra e possibili solo su qualche altro pianeta. L'antica valle della « magia » etrusco-dantesca è qui, fra queste montagne dall'aspetto lunare. Aronta

> che ne' monti di Luni, dove ronca
> lo Carrarese che di sotto alberga,
>
> ebbe tra' bianchi marmi la spelonca
> per sua dimora; onde a guardar le stelle
> e 'l mar non gli era la veduta tronca.

Girando per quei luoghi, Dante ricordava forse la grande città etrusca di Luni, immemorabilmente antica e scomparsa senza traccia dalla faccia della terra, come un fantasma. Con una segreta partecipazione anche Virgilio, guida di Dante nell'Inferno, anch'egli mago e indovino etrusco, ricorda la sua grande proava Manto, figlia dell'augure Tiresia, fondatore della città etrusca di Mantova, dove era destino ch'egli, Virgilio, nascesse per annunciare nella IV egloga messianica, come fu annunciata dai « Magi », dagli « auguri dell'Oriente », la nascita di Gesù:

Di nuovo torna anche la Vergine; tornano i regni saturnî;
già una nuova Progenie discende dall'alto cielo.

Tutta questa magia, — Etruria, Preistoria, — non è, naturalmente, nella coscienza di Dante sveglio, ma nei sogni profetici, non è nel suo intelletto, ma nel sangue; ma perciò essa è tanto più viva e reale, e opererà tanto più potentemente quando s'incarnerà nell'arte.

Dante, nuovo Etrusco, è pure un astrologo, nel suo « poema sacro », quale fu l'antico Etrusco, il mago Aronta, nella sua grotta di bianco marmo. Entrambi osservano il silenzioso fluire delle stelle sul mondo, il mare notturno; entrambi traggono auspicî dalle stelle e sanno che il cielo stellato non è soltanto al di sopra dell'uomo, ma è anche in lui stesso, nella sua anima e nel corpo.

Si è conservata una terracotta babilonese riproducente un fegato, *kabbitu*, diviso in cinquanta « caselle » o sfere celesti per i sortilegi, risalenti alla più remota antichità sciumero-babilonese. Una identica scultura di bronzo è stata trovata anche in una città etrusca, l'odierna Piacenza. Il fegato, e non il cuore, secondo la dottrina babilonese, è il punto centrale della vita nel corpo dell'uomo e dell'animale: ecco perché i due fegati « astrologici », quello etrusco e quello babilonese, rappresentano il pla-

netario del cielo stellato interno, vivo, animale, fumante di sangue, come il cielo notturno fuma di nebulose stellari. Nel corpo i globuli sanguigni corrispondono agli innumerevoli soli del cielo. Nel cielo e nel corpo girano

> le rote magne,
> che drizzan ciascun seme ad alcun fine
> secondo che le stelle son compagne,

dirà l' « astrologo » Dante, come avrebbero potuto dire Aronta e Virgilio.

« Appare lui (Dante) essere stato astrolago », c'informa il Boccaccio, nel commento alla *Commedia*.

Siccome in quei tempi l'astrologia, come in generale tutte le « scienze occulte » abiurate dalla Chiesa, si confondeva con la magia, Dante « astrolago », vuol dire Dante « mago ». Lo stesso Boccaccio, riferendo leggende popolari sugli « incanti » di Virgilio, chiama anche questi « solennissimo astrolago ».

Per quanto stolto e grossolano fosse l'errore del duca milanese Galeazzo Visconti, che voleva servirsi di Dante per far morire con la « stregoneria » il Papa suo nemico, Giovanni XXII, egli tuttavia intuì qualcosa di esatto sul conto di Dante. E quelle donne veronesi che sussurrano alle spalle di Dante, piene di paura superstiziosa, parlando del potere soprannaturale concessogli di scendere da vivo all'Inferno, intuiscono sul suo conto qualcosa di esatto. Da chi gli sia stato dato questo potere, — da Dio o dal diavolo, — esse non sanno; ricordano soltanto la sua discesa all'Inferno, dimenticando la salita al Paradiso; come Galeazzo Visconti, ricordano solo la « magia nera » che uccide i vivi, e dimenticano la « magia bianca » che risuscita i morti.

Aver tra il popolo fama di « mago » era, a quei tempi, assai pericoloso. Se Dante vivo e morto odora del fumo

del rogo, così che mancò poco che le sue ossa fossero dissepolte e arse, forse non è soltanto perché ha fama di « mago », ma anche perché realmente qualcosa di « magico » esiste in lui.

Due grandi Toscani-Etruschi, Dante e Leonardo da Vinci, sollevarono sulle loro spalle, come due Atlanti, tutto il peso del mondo futuro.

Il volto di Dante, raso, affilato, con la mascella inferiore sporgente, simile, sotto lo strano copricapo quasi femminile di allora, al viso di una vecchia, fa pensare all'indovina etrusca Manto; e il volto di Leonardo vecchio, con la lunga barba grigia ondulata, con le sopracciglia setolose, spioventi sulle oscure orbite degli occhi terribili o pietosi, oppressi da un pensiero sovrumano, con una piega amara, come quella di Dante, nelle labbra serrate, come ammutolite per sempre, ci ricorda non già un augure etrusco, ma uno più antico, cavernicolo, colui che accese, nella notte glaciale, il primo fuoco, come il titano Prometeo.

Le pitture murali delle tombe etrusche sembrano anticipare i quadri dell'*Inferno* dantesco, dove Minosse, Gerione e le Arpie sono i mostruosi dèmoni etruschi; e gli spauracchi non terreni delle caricature del da Vinci sono così affini alle visioni di questi due inferni, etrusco e dantesco, che si crederebbe che gli uni e gli altri fossero usciti dallo stesso delirio insensato o profetico. E nel sorriso misterioso della *Vergine delle Rocce* di Leonardo, della Madonna cavernicola, (la cui sorella è forse la piccola Iside di Brassempouy), appare la stessa bellezza sovrumana ch'è nel sorriso delle minuscole dee etrusche di bronzo della Madre Terra, trovate sulle pendici di quello stesso monte di Fiesole, dove Beatrice nacque e dove i suoi piedi impressero le orme leggiere che Dante tante volte idealmente baciò. E questa bellezza sovrumana dello stesso

sorriso, Dante vedrà sulle labbra di Beatrice anche nel Paradiso terrestre:

> lo santo riso
> a sé traéli con l'antica rete.

Colei che sulla terra fu l'Amata di Dante, sarà in cielo la Madre:

> Alla mia guida
> mi volsi, come parvol che ricorre
> sempre colà dove più si confida;
>
> ed ella, come *madre* che soccorre
> subito al figlio pallido e anelo
> con la sua voce, che 'l suol ben disporre,
>
> mi disse....

Quel che sulla terra Beatrice cominciò, sarà compiuto dalla Vergine Maria in cielo. La preghiera di San Bernardo da Chiaravalle:

> « Vergine madre, figlia del tuo figlio,
> umile e alta più che creatura »,

è anche la preghiera del peccatore Dante.

Soltanto dopo aver adempiuto l'antico e nuovo, l'eterno testamento di Virgilio, e fors'anche di tutta l'umanità precristiana: « Cercate l'antica Madre », Dante troverà il Terzo Testamento dello Spirito-Madre, l'unica via verso la Risurrezione.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

PAPINI – *Dante vivant*, 219.
H. BERGSON – *L'Évolution Créatrice*, 1913, III, pagg. 293-294.
TH. MAINAGE – *Les religions de la Préhistoire*, 1921, pagg. 217-219.
JAQUES DE MORGAN – *L'Humanité préhistorique*, 1921, pag. 69.
GEBHARD – *Akademische Abhandlung*.
LENORMANT – *Cabires*, 771.
P. DORME – *La religion Assyro-Babylonienne*, 1910, pag. 294.
A. JEREMIAS – *Handbuch der altorientalischen Geisteskultur*, 1913, pag. 145.
BOCCACCIO – *Comm. alla Divina Commedia*, 1863.
FR. D'OVIDIO – *Studii Danteschi*, 1926.
ISID. DEL LUNGO – *Beatrice nella vita e nella poesia*, 1891, pagg. 3-4.

III.

DANTE MAGO

« Io non ho fatto nulla e non farò mai nulla »: ecco l'eterna preoccupazione e sofferenza di uomini come Dante, o più esattamente di un uomo come Dante, perché, in due millennî di Cristianesimo, un altro che gli somigliasse non ci fu, nella « poesia-azione », e difficilmente ce ne sarà presto un altro. Dante doveva rendersi conto o, almeno, sentire talvolta che di fronte alla sua volontà di unire i due mondi, l'altro e questo, in un terzo, tutte le forze agenti nel mondo, Chiesa, Stato, arte, scienza, filosofia — tutto ciò che noi chiamiamo « cultura » — erano, se non contro di lui, non certo con lui; poiché tutto il mondo procede non già verso l'unione dei due mondi, ma verso la loro scissione, non già sotto il segno dei Tre: Padre, Figlio e Spirito, ma sotto quello dei Due: del Padre contro il Figlio, o del Figlio contro il Padre; di Dio contro l'uomo, o dell'uomo contro Dio; della carne contro lo spirito, o dello spirito contro la carne; della terra contro il cielo, o del cielo contro la terra, e così all'infinito, sulla linea delle eterne antinomie e contraddizioni inconciliabili. Dante, pur essendo uno degli uomini più forti, non poteva non rendersi conto o, almeno, non sentire talvolta, quanto fosse impotente anche lui, perché terribilmente solo. La sua volontà tesa verso i Tre anziché verso i Due, non

trovando alcun appoggio esteriore e reale, languiva nel vuoto, nell'inerzia o nelle suicide lotte interiori.

È fin troppo comprensibile che in tali momenti o ore, giorni, mesi, anni, di dubbio, l'immane cómpito ch'egli si era prefisso nella *Commedia* di «rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria», dall'Inferno terrestre, e di «condurli allo stato felice», al Paradiso terrestre, apparisse a lui stesso quasi «folle»:

> Ma io perché venirvi? o chi 'l concede?
> Io non Enea, io non Paolo sono:
> me degno a ciò né io né altri crede.
>
> Per che, se del venire io m'abbandono,
> temo che la venuta non sia *folle*.

A quanto pare, egli dovette temere questa possibile «follia» non solo al principio del suo cammino verso il Paradiso terrestre, verso il regno di Dio così in terra come in cielo, ma anche al termine di esso: altrimenti, non avrebbe murato, alla vigilia della morte, i tredici ultimi e più alti canti del *Paradiso*. Forse la cosa più terribile per lui è che talvolta egli in questa «follia» si renda conto di essere o, almeno, si senta non già «peccatore», ma *diversamente santo*, in modo nuovo, non come furono santi prima di lui, nei dieci o undici secoli di Cristianesimo che seguirono i primi due o tre, tutti i santi; ch'egli si senta in pericolo di diventare, in un momento non raggiunto e forse irraggiungibile da lui, un «antisanto».

È assai probabile che in certi momenti egli si sentisse portato a credere ai risultati delle deduzioni astrologiche e teologiche, adeguate a quel tempo ed erronee, ma per lui seducentemente esatte, e precisamente che il primo movimento storico-universale verso il regno di Dio, il «rivolgimento delle prue di tutte le navi verso là dove ora son voltate le poppe», si sarebbe compiuto soltanto dopo

sette millenni, cioè dopo lo stesso numero di secoli che è fra la fine dell'Età della Pietra e la nascita del Cristo. Tutto ciò ci persuade che Dante è il pensatore e sognatore meno astratto di tutti quelli che noi chiamiamo « idealisti »: egli « vede tutto », secondo la profonda definizione del Sacchetti; egli sa contro chi lotta; sente la reale misura di quel che vuol fare, il peso schiacciante dei pesi che solleva.

Il suo cómpito, la lotta per il Cristianesimo futuro, è così smisuratamente difficile perché anche quello passato già langue nel mondo, proprio in quei giorni: fra la morte di San Francesco d'Assisi e la nascita di Dante già comincia quello che noi chiamiamo « Rinascimento » e che, forse, sarebbe più esatto chiamare « Degenerazione » dell'umanità cristiana; allora già si matura « il gran rifiuto », l'allontanamento dal Cristo, dal solo Unificatore dei due mondi: « poiché egli è la nostra pace, il quale ha fatto de' due uno », come dice San Paolo nell'epistola agli Efesi.

* * *

Il peggio si è che Dante, nel suo sforzo di unire i Due in Uno, nel Terzo, doveva lottare non soltanto contro tutto il mondo, ma anche contro sé stesso, poiché talvolta scopriva anche in sé non l'unione, ma la « divisione » dei due mondi: « la divisione ch'è nella mia anima ». Anch'egli era nato e visse e morì già sotto il segno dei *due* Gemelli, della Fede e della Scienza. Anch'egli già poteva dire, con Faust:

Ah, due anime vivon nel mio petto!

* * *

Il suo scopo principale, quello di « rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria e condurli ad uno stato di felicità », era così straordinariamente arduo

anche perché la cosa più difficile nell'azione religiosa è persuadere gli uomini che la risposta alla domanda, se nell'al di là li aspetti o non li aspetti qualcosa, decide di tutto, non solo nella loro vita interiore spirituale: menzogna o verità, male o bene; ma anche nella loro vita esteriore, fisica: malattia o salute, fame o inedia, guerra o pace. Agli uomini sembra che dal loro destino nell'eternità non dipenda nulla nel tempo, come dal colore delle nuvole. Ma l'agricoltore che attende il raccolto sa che dal colore chiaro o scuro delle nuvole è annunciata la pioggia o la siccità, il pane o la carestia, la vita o la morte, non soltanto per sé, ma per tanta altra gente.

Nessuno meglio di Dante sentì questa dipendenza dell'effimero dall'eterno, di quel ch'è ora qui, sulla terra, da quel che un giorno sarà nell'eternità, e nessuno si adoprò più di lui per far sì che gli uomini lo sentissero.

* * *

« L'uomo non ha vantaggio alcuno sopra le bestie, poiché tutto va in uno stesso luogo: tutti sono fatti di polvere e tutti ritornano in polvere », dice l'Ecclesiaste. Se anche Colui che vale più del mondo intero è ritornato in polvere, allora meglio di ogni altro ha compreso il valore della vita il più saggio dei figli degli uomini, l'Ecclesiaste: « I morti sono più felici dei vivi, e ancora più felice è colui che non ha mai vissuto e non ha veduto le male opere che si compiono sotto il sole ». Allora ha ben compreso il valore della vita anche Mefistofele:

> Che giova a noi creare eternamente
> e demolire quel che abbiam creato?
> « Quel che passò » che cosa mai vuol dire?
> È come se nemmen fosse esistito,
> eppure gira ancor, come se fosse.
> Io preferii per me l'eterno vuoto.

Domani comincerà la seconda guerra mondiale, nella quale andranno stoltamente sommersi i tesori accumulati dall'umanità in dieci millennî di così detta « cultura », « civiltà », e non ci sarà da chiamarne nessuno responsabile, e non ci sarà nulla da rimpiangere, perché tutto e tutti sono soltanto polvere passata o futura.

Ma se il Cristo è risorto, allora altro è il sole, altro è il cuore, altra è la vita, altra è la morte. Invece dell'eterna guerra è l'eterna pace, nella quale gli uomini faranno, finalmente, il primo passo verso il regno di Dio così in terra come in cielo.

Se tutta l'umanità, come pensa il Bergson e pensò Dante, è « come una grande milizia che si muova accanto a ciascuno di noi, e davanti e dietro a ciascuno di noi, in un solo impeto di assalto, capace di rovesciare molti ostacoli, forse anche la morte », allora perdersi d'animo per questa milizia significa la sconfitta, e non perdersi d'animo significa la vittoria. Dai tempi di Dante ebbe inizio e continua tuttora la caduta spirituale dell'umanità: nessuno meglio di Dante lo vide e nessuno fece più di lui per aiutare l'umanità a rialzarsi.

Dante sa meglio di ogni altro che i vivi non possono salvarsi da soli, ma soltanto insieme coi morti-risorti, perché una mutua solidarietà unisce i morti e i vivi nella lotta contro « l'ultimo nemico: la morte ». Se per noi sono morti anche tutti i vivi, per Dante sono vivi anche tutti i morti. Vanni Fucci, il ladruncolo pistoiese che derubò una chiesa, e Maestro Adamo, il falso monetario fiorentino, sono per lui altrettanto immortali, perché ognuno di essi è individualmente unico nell'eternità, quanto Beatrice e San Bernardo da Chiaravalle. Negli uomini più spregevoli, condannandoli ai tormenti infernali, egli afferma la dignità umana più di quanto facciamo noi

esaltando Socrate e Cesare, mentre pensiamo che, nella morte, essi non abbiano alcun vantaggio sopra le bestie e tutti vadano « in un medesimo luogo ».

* * *

Dopo i primi due o tre secoli di Cristianesimo, tutta l'esperienza religiosa della santità si compie movendosi dalla terra al cielo, da questo mondo all'altro. Dante presagisce una nuova santità nel movimento inverso, dal cielo alla terra. I santi conoscono soltanto l'amore terreno per il cielo, mentre l'esperienza religiosa di tutta l'umanità precristiana — l'amore celeste per la terra — è dimenticata nel Cristianesimo. Dante per il primo risentì questo amore.

* * *

Due anime ha l'uomo, due coscienze: quella della veglia, diurna, superficiale, e quella dormente, notturna, profonda. La prima si muove, secondo la legge dell'identità, nella logica, nell'esperienza sensoriale, e, spinta alle estreme conseguenze, dà a tutta la struttura della vita quell'aspetto morto, « meccanico », che noi conosciamo così bene; la seconda opera nelle intuizioni, nelle chiaroveggenze dell'esperienza soprasensibile, e dà a tutta la vita un aspetto vivente, organico o, come avrebbero detto gli antichi, « magico ». Per spiegare o, almeno, rammentare che cosa significhi ciò, si potrebbe, con una similitudine inefficace e grossolana, pensare all'istinto animale. Le rondini sanno quale direzione tenere per ritrovare il nido dell'anno precedente, distante duemila chilometri; le formiche sanno dove costruire il formicaio in riva al fiume, perché la piena non lo travolga. Questa conoscenza, non meno attendibile di quella che acquistiamo noi per via di sillogismi e di esperienze sensoriali, ci appare « pro-

digiosa », « magica ». Sventurate le formiche se, perduto l'istinto animale, costruissero il formicaio troppo in basso in riva al fiume; sventurate le rondini se, volando sul mare, non sapessero più dove dirigersi per raggiungere la terraferma; altrettanto sventurata è anche l'umanità attuale, che non sa più dove costruire la sua casa eterna, e dove dirigere il volo per raggiungere la riva eterna.

L'uomo è vivo solo per il « sentimento del suo contatto con altri mondi misteriosi », dice Dostoievski; se questo sentimento si spegne in lui, egli muore di quella « seconda morte » ch'è senza risurrezione.

La « magia » dell'esperienza soprasensibile, in questo nostro tempo, è uccisa ovunque dalla « meccanica », l' « anima notturna » dall' « anima diurna ». Soltanto nell'arte essa è ancor viva; la creazione dell'artista si muove ancora non lungo la scala delle deduzioni mentali e delle esperienze sensibili, ma per « colpi d'ala » improvvisi, come « prodigiosi », e in questa « prodigiosità » del genio consiste appunto la sua singolarità, la sua incompatibilità con la nostra « meccanica » consueta. Alla domanda: « Esiste la magia? » l'arte ancora risponde: « Sì ». Ancora le anime umane si lasciano ammansare dall'arte, come le fiere selvagge dalla musica di Orfeo. Persino i ragni ascoltano la musica; persino Lenin amava, o avrebbe voluto amare, qualcosa di Pusckin.

Dante è il nuovo mago, Orfeo: come lui, egli ammansa le anime umane — le belve feroci — con la musica; come lui, egli scende all'Inferno in cerca di Euridice, cioè dell'anima dell'uomo e dell'umanità.

* * *

Un ramoscello di mimosa fu trovato sul petto del morto Amenofis II, entro il sarcofago di granito: i tenui petali-piume, « non mi toccare », dovevano rispondere palpi-

tando al palpito del cuore rinascente. Ecco che cos'è la vera eterna Magia-Religione: il superamento della legge naturale dell'essere — della morte — con un'altra legge più alta, soprannaturale, con l'amore che risuscita i morti.

Ma, per capir ciò, bisogna far qualcosa di più che esser soltanto credenti, bisogna sperimentare su sé stessi ciò che disse l'unico Uomo che, sulla terra, abbia vinto la morte: « Io son la risurrezione e la vita; chiunque crede in me, benché sia morto, vivrà. Credi tu questo? ».

Solo la risposta a questa domanda decide tutto ora quaggiù, sulla terra, come un giorno deciderà tutto nel-l'eternità.

* * *

L'antica parola egiziana *seenech* ha due significati: « scultore », « artista », e « vivificatore », « risuscitatore dei morti ». Dante è, in questo senso, il più grande artista in due millennî di Cristianesimo. La sua creazione è più che arte, ed è anche più che vita: è sorgente di vita, è religione. L'arte di Dante è la più grande di tutte, perché la più religiosa di tutte.

Che cosa ha fatto Dante nel « poema sacro »? Si è avvicinato con la sua « azione », come nessun altro artefice della parola, all'eterna azione della religione, alla risurrezione dei morti.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

C. A. Fabricotti - *Spunti ed appunti su « Dante Vivo »* di G. Papini, 1933, pagg. 29-31.

IV.

LE QUATTRO MAGIE

Dante, nel « poema sacro », unisce e fa convergere a uno scopo, — alla risurrezione dei morti, — quattro arti, quattro magie. La prima, la più concreta, tangibile, è la scultura, nell'*Inferno*; la seconda, più spirituale, visibile, è la pittura, nel *Purgatorio*; la terza, la più spirituale, udibile, è la musica, nel *Paradiso*; e infine la quarta che comprende le altre tre è, in tutta la *Commedia*, l'architettura.

L'antica architettura egiziana ha una maestosità e una semplicità quali si ritrovano soltanto nelle creazioni della Natura. È persino inverosimile che una concezione come quella della piramide di Cheope possa essere stata realizzata, osserva il Meyer. È il sogno di una grandiosità titanica, attuato una sola volta sulla terra, scrive il Moret. Nemmeno una pietra della tomba di Cheope, nonostante i millennî trascorsi e i terremoti che scossero la mole della piramide, si è smossa di un filo. I pesanti massi di granito sono connessi in modo, che fra l'uno e l'altro non si potrebbe infilare un ago; e le facce di essi, levigate fino ad esser lucide come uno specchio, ricordano quelle di un perfetto cristallo. È la più eterna delle creazioni umane sulla terra. Anche dell'architettura dantesca della *Commedia* si potrebbe dir lo stesso.

« È proprio al saggio ordinare tutto »: questa parola, in sommo grado romana, di San Tommaso d'Aquino, spiega molte cose in Dante. La stessa volontà di ordine hanno Giulio Cesare nell'organizzazione dello Stato, Tommaso d'Aquino nell'organizzazione della Chiesa, e Dante nell'architettura del mondo d'oltretomba.

Dieci — numero perfetto per Dante — è il simbolo triplicato dei Tre in Uno: tre volte Tré più Uno = Dieci. Ecco perché la struttura dei tre mondi d' oltretomba — Inferno, Purgatorio, Paradiso — è decupla: dieci i gironi discendenti a imbuto dell'Inferno; dieci i balzi salienti del Purgatorio; dieci le sfere stellari rotanti o « ruote » del Paradiso. Ecco perché anche tutti i canti della *Commedia* sono dieci volte dieci, cento; nella prima cantica sono trentatré, più uno, e nelle altre due, giusto trentatré. E ogni canto è composto di terzine, legate da una rima che si ripete tre volte.

Agli uomini non iniziati alla « magia » dei numeri la matematica sembra qualcosa di deleterio per tutti gli incanti, qualcosa di antimagico. Ma sant'Agostino sa che « la bellezza piace per il numero » (*De ordine*), « attrae », « incanta »; la magia occulta del Numero si palesa nella bellezza. Come il mago Orfeo, Pitagora geometra conta e canta, conta e prega, perché nei numeri c'è non soltanto la musica terrena, ma anche quella celeste, la « musica delle sfere ». Il terribile « dio Amore » per Dante è il più gran Mago e Geometra insieme: « Io sono come il centro del circolo, equidistante da tutti i punti della circonferenza; non così tu ».

Le pietre si connettono nell'architettura secondo leggi numeriche, come i suoni nella musica. L'architettura è una musica trasfusa nella materia, e la musica è un'architettura spiritualizzata.

Insieme con la matematica, Dante introduce nella *Commedia* tutto lo scibile del suo tempo: meccanica, fisica,

astronomia, etica, politica, storia, e lo fa convergere tutto ad uno scopo, alla risurrezione dei morti.

« L'uomo non mostra la sua vera grandezza per essere a un'estremità, bensì toccandole tutt'e due a un tempo e riempiendo tutto fra esse », insegna il Pascal. Anche in ciò, come in tanti altri aspetti particolari del genio, Dante si accorda con Goethe: entrambi uniscono le due « estremità », l'esattezza matematica della conoscenza con la chiaroveggenza profetica. Ma Dante vi riesce più largamente: Goethe le unisce solo nella contemplazione, mentre Dante lo fa in ugual misura nella contemplazione e nell'azione

> Luce intellettual, piena d'amore:

la necessità, la meccanica è nella ragione; la magia, il prodigio è nell'amore.

La magia dell'architettura per Dante, per il costruttore della *Commedia*, è la prima, mentre per il lettore è l'ultima delle quattro magie che operano su di lui, e la prima è la magia della scultura. Quella esplica la sua maggior forza nella struttura generale della *Commedia*, e questa nell'*Inferno*.

Il colore dell'Inferno è unico, « rosso », per le ferree mura e torri incandescenti della città sotterranea, Dite, o più esattamente « rossonero », come il sangue rappreso.

> O animal grazioso e benigno,
> che visitando vai per l'*aer perso*
> noi che tingemmo il mondo di sanguigno.

Il color « rossonero », « perso », è una mescolanza del nero col rosso, ma con prevalenza del nero, spiega Dante stesso nel *Convivio*.

In nero su fondo rosso sono dipinti tutti i quadri dell'*Inferno* dantesco, come le figure delle argille etrusche. Qui di nuovo si rivela l'affinità fisico-spirituale di Dante con l'Etruria.

I volti dei demonî e dei peccatori, sul bagliore rosso sanguigno dell'Inferno, sono come scolpiti in marmo nero.

* * *

L'Angelo, mandato dal cielo, simile ad un alato dio etrusco, volando attraverso l' « aere grasso » dell'Inferno, lo rimove dal volto « menando la sinistra innanzi spesso ». Qui, con questo solo gesto, è reso concreto, come nei sogni, l'impalpabile. La sensazione visiva s'intensifica e si condensa al punto da diventare tattile: la nera oscurità fumosa, avanzo dell'Inferno nel Purgatorio, Dante l'avverte sul viso come « aspro pelo ».

Il demonio dell'Inferno cristiano, il centauro Chirone che pure sembra uscito dall'Inferno etrusco, osserva con stupore Dante, vivo tra i morti.

> Chiron prese uno strale, e con la cocca
> fece la barba indietro alle mascelle.
>
> Quando s'ebbe scoperta la gran bocca,
> disse a' compagni: « Siete voi accorti
> che quel di retro move ciò ch'ei tocca?
>
> Così non soglion fare i pie' de' morti ».

Qui un pensiero quanto mai astratto — la differenza fra l'altro mondo e questo — non viene pensato, ma si sente tangibilmente; la metafisica diventa meccanica; l'impalpabile, nell'*Inferno*, diventa concreto, e anzi, secondo la legge dei sogni, diventa tanto più concreto quanto più è impalpabile.

Al conte Ugolino che addenta il teschio del suo nemico, dell'arcivescovo Ruggieri, Dante chiede il perché di tanto odio

> La bocca sollevò dal fiero pasto
> quel peccator, forbendola a' capelli
> del capo ch'egli avea di retro guasto.
>
> Poi cominciò....

In questo solo gesto esteriore di «forbirsi» la bocca è concentrato talmente tutto l'orrore della tragedia di Ugolino, che esso rimane impresso nell'anima incancellabilmente, come il ricordo di una visione di delirio.

* * *

Sapevano gli antichi Egizî, sapevano gli Etruschi, e anche Dante sa che l'altro mondo non è molto lontano, come sembra a noi, ma molto vicino, qui, accanto a noi, dentro di noi. Nei simboli, nei segni che uniscono i due mondi, come ponti gettati fra di essi, la cosa più vicina, semplice, terrena, dell'al di qua, riflette la cosa più lontana, ultraterrena dell'al di là: «Tutto ciò che avete voi, lo abbiamo anche noi»; là tutto è come qui, diverso ma altrettanto indubitabilmente reale, o più reale ancora. Ciò è ugualmente evidente in tutt'e due le magie, scultura e pittura; nell'Inferno, nel Purgatorio e persino nel Paradiso, ma sopra tutto nell'Inferno, perché il mondo di quaggiù è specialmente simile all'Inferno.

Nel terzo girone dell'Inferno, gli usurai, sotto la pioggia di fuoco, si coprono il viso con le mani, schermendosi ora dal fumo ardente, ora dal «caldo suolo»:

> non altrimenti fan di state i cani
> or col ceffo, or col pie', quando son morsi
> o da pulci o da mosche o da tafani.

Le ombre dello Stige, scorgendo l'Angelo, balzano nell'acqua, «come le rane innanzi alla nemica biscia».

Le anime del Purgatorio, incontrandosi, si baciano

> senza restar, contente a breve festa:
>
> così per entro loro schiera bruna
> s'ammusa l'una con l'altra formica,
> forse a spiar lor via e lor fortuna.

Le anime dei beati, nel Paradiso, si comportano come,

per lo natural costume,
le pole insieme, al cominciar del giorno,
si muovono a scaldar le fredde piume;

poi altre vanno via senza ritorno,
altre rivolgon sé onde son mosse,
e altre roteando fan soggiorno.

Così le creature più umili, — cani, rane, formiche, cornacchie, — sono chiamate da Dante ad aver parte nella più grande azione divino-umana, la risurrezione dei morti. Se questa avverrà realmente, ciò ch'è morto comincerà a rivivere in tutti gli strati dell'essere: stellare, vegetale, animale; perciò solo un amore, come quello di Dante, infinito, spinto nella profondità dell'essere, verso tutte le creature della terra, può, vincendo la morte, risuscitare tutte le creature nel regno di Dio in terra come in cielo.

A prender parte alla stessa azione per la risurrezione Dante chiama, insieme con gli animali, anche gli uomini più umili. Le ombre, che nell'Inferno passano senza parlare accanto a Dante e Virgilio, li guardano

come suol da sera
guardar l'un l'altro sotto nuova luna;
e sì vêr noi aguzzavan le ciglia,
come 'l vecchio sartor fa nella cruna.

Alla stessa azione per la risurrezione Dante chiama a partecipare anche gli oggetti inanimati, i più umili. Nel cielo di Giove, dove gli spiriti sommi contemplano il volto dell'Ineffabile, uno di essi gira come una trottola, sferzata da un bambino:

e letizia era ferza del paleo.

Il sentimento dell'ultraterreno, dell'al di là, non è diminuito, ma accresciuto dalla concretezza terrena, dal-

l'evidenza delle immagini. Immagini più terrene, familiari, semplici e persuasive non si trovano altrove, eccetto nelle parabole evangeliche.

* * *

Che cosa ci può essere, parrebbe, di comune tra il porcile e l'eternità d'oltretomba? Eppure qualcosa c'è. In uno degli angoli più oscuri e puzzolenti dell'Inferno Dante vede

> due ombre smorte e nude,
> che mordendo correvan di quel modo
> che 'l porco quando del porcil si schiude.

Già qui, nell'Inferno terrestre, gli uomini si mordono peggio delle fiere selvagge; così si morderanno anche là, nell'Inferno sotterraneo, nell'eternità. È pauroso il ruggito del leone, paurosa è la ferocia del lupo; ma quanto più paurosa è la rabbia diabolicamente umana di queste « due ombre smorte e nude » che si rincorrono e si azzannano con acute strida suine! Chi abbia ben compreso questo segno, questo simbolo dantesco che unisce i due mondi, quante volte ne ricorderà, pensando agli eventi terreni, l'orrore ultraterreno!

* * *

> Un serpentello acceso,
> livido e nero come gran di pepe,

trafigge il peccatore in quella parte « donde prima è preso nostro alimento », cioè nell'ombelico;

> poi cadde giuso innanzi lui disteso.
>
> Lo trafitto 'l mirò, ma nulla disse:
> anzi coi pie' fermati sbadigliava,
> pur come sonno o febbre l'assalisse.

> Egli il serpente, e quei lui riguardava;
> l'un per la piaga e l'altro per la bocca
> fummavan forte....

I due fumi si mischiano, e un duplice prodigio avviene: il serpente si trasforma in uomo, e l'uomo in serpente. E qui la cosa più tremenda è che questo piace, anche se in modo diverso, a tutti e due: l'animale vuol diventare uomo, sorgere dalla polvere, e l'uomo vuol diventare animale, strisciare nella polvere, abbassarsi. Le loro due nature

> insieme si rispuosero a tai norme,
> che 'l serpente la coda in forca fésse,
> e il feruto ristrinse insieme l'orme.

E ogni ulteriore, concorde, « corrispondente » metamorfosi di quei due corpi che si trasformano gradualmente e come naturalmente (in questa evoluzione naturale sta appunto il massimo orrore) è rappresentata con un tale vigore immediato, come un'esperienza vissuta entro quei due corpi, che noi, mentre ci pare non di leggere, ma di vedere e di toccare con mano ciò che avviene in essi, cominciamo ad aver l'impressione che anche nel nostro corpo possa avvenire, o sia già avvenuto chi sa dove, un giorno, qualcosa di simile. Cominciamo a un tratto a sentire nel nostro proprio corpo quella mollezza disossata, come embrionale, appiccicaticcia, quella terribile malleabilità dell'argilla, pronta ad assumere ogni forma nelle mani dello Scultore.

« Dirà l'oggetto a colui che lo ha fatto: perché mi hai fatto tale? Non è forse padrone il vasaio sopra l'argilla di fare della stessa pasta un recipiente per nobile uso, e un altro per uno basso? » dice San Paolo: di farne cioè un animale o un Angelo?

Così traspare anche in questo simbolo dei due corpi che si trasformano la realtà terrena attraverso quella ultraterrena, la meccanica attraverso la magia.

Quel che si potrebbe chiamare « volontà dell'orrore » proviene in Dante dalle stesse profondità primordiali del suo essere, come in Sant'Agostino: «*Territus terreo* », « Atterrito atterrisco ».

Se l'uomo, già qui sulla terra, sembra a sé stesso, secondo la terribile parola del Pascal, « un mostro incomprensibile », a maggior ragione può apparir tale nell'eternità.

Dante e Gogol sono entrambi cantori di « anime morte ». Anche Dante avrebbe potuto dire agli uomini, come Gogol nella *Corrispondenza con gli amici*: « La mia anima inorridisce al solo presentimento della maestà ultraterrena di quelle superiori creazioni spirituali di Dio, dinanzi alle quali è polvere ogni maestà delle Sue creazioni vedute da noi quaggiù con stupore. Geme tutta quanta la mia compagine moribonda, presagendo quella vegetazione e quei frutti, i cui semi noi abbiamo piantati nella vita, senza prevedere quali mostri ne sarebbero nati ».

* * *

Tali sono le due magie dantesche della risurrezione: quella della scultura e quella della pittura. Entrambe operano in tutta la *Commedia*, ma la prima con maggior vigore nell'*Inferno*, e l'altra nel *Purgatorio*.

* * *

Non appena Dante esce dall'Inferno, gli ristora gli occhi e il petto, diffuso « nel sereno aspetto dell'aer », il « dolce color d'oriental zaffiro ». Non solo egli lo vede con gli occhi, ma lo avverte con tutto il corpo: beve quel purissimo azzurro, come chi muoia di sete beve l'acqua di polla. Si rallegra dell'iride radiosa, che splende nella stella mattutina, meraviglioso diamante nel cielo rosato,

e dell'iride dei fiori, sul verde smeraldino dei prati, ai piedi del sacro monte del Purgatorio; se ne rallegra come un cieco divenuto veggente.

Se due sono i principî della pittura: disegno e colore, il primo di essi è in tutta la *Commedia*, e il secondo è nel *Purgatorio*. Sembra che proprio qui sia nata tutta la pittura del Rinascimento Italiano, dalle albe opaline di Giotto ai vespri ambrati di Giorgione.

* * *

La prima magia, quella della scultura, opera con maggior forza nell' *Inferno*; la seconda, quella della pittura, nel *Purgatorio*; la terza, quella della musica, nel *Paradiso*.

« Sommamente si dilettò (Dante) in suoni e in canti nella sua giovinezza, e a ciascuno che a que' tempi era ottimo cantatore o sonatore fu amico e ebbe sua usanza », ricorda il Boccaccio.

Forse, nella primissima infanzia, ancor prima dell'incontro con la bambina Bice Portinari, ascoltando il suono delle campane di Firenze, Dante sentiva già il presagio di ciò da cui sarebbe poi nato il suo amore e il « poema sacro », un cantico d'amore di cui il mondo non aveva ancora udito l'uguale.

> ... come orologio che ne chiami
> nell'ora che la sposa di Dio surge
> a mattinar lo sposo perché l'ami,
>
> che l'una parte l'altra tira e urge,
> tin tin sonando con sì dolce nota
> che 'l ben disposto spirto d'amor turge;
>
> così vid'io la gloriosa ruota
> muoversi e render voce a voce in tempra
> e in dolcezza, ch'esser non può nota
>
> se non colà dove gioir s'insempra.

La principale forza « magica » di risurrezione degli antichi sacerdoti egiziani negli esorcismi è la « voce fedele », *ma-krouou.* La stessa forza è in Dante: nell'ordine stesso e nel suono delle sue parole è insita una segreta magia: basta spostare una parola o soltanto una sillaba, cambiare un suono, perché la « voce fedele » diventi falsa e tutto l'incanto si dissipi, tutta la magia della musica scompaia.

> A noi venia la creatura bella,
> bianco vestita, e nella faccia quale
> par tremolando mattutina stella.

I suoni dell'ultimo verso sono tali da evocare dinanzi agli occhi dell'ascoltatore la visione, con la stessa ineluttabilità della forza prodigiosa di una « suggestione magica ».

« Io, scrittore, udii dire a Dante ch'egli molte e spesse volte facea a' vocaboli dire nelle sue rime altro ch'erano appo altri dicitori usati di esprimere », dice l'Ottimo Commento. Ciò significa che nelle vecchie parole egli suscitava una musica nuova.

Nella stessa novità, verginità della lingua volgare, Dante trova già operante la magia della musica. Nei primi suoni della giovane lingua c'è la stessa irrevocabilità, unicità, come nelle prime parole e carezze di amore. Molte cose si possono dire solo una volta, la prima e l'ultima, in una lingua, in cui non siano state dette ancora.

Nel canto tutto dipende dalla voce che canta, e nei versi dal modo e dal suono del linguaggio. Un verso perfetto è intraducibile in un'altra lingua, e tanto meno è traducibile quanto più è perfetto. Il verso di Dante è il limite della perfezione: in esso, fra il suono della parola e il suo significato è lo stesso legame che è fra l'anima e il corpo; come non si può estrarre l'anima da un corpo

e rinchiuderla in un altro, ciò ch'è stato detto in una lingua non può esser ridetto in un'altra.

> Era già l'ora che volge il disio...
>
> e che lo novo peregrin d'amore
> punge, se ode squilla di lontano
> che paia il giorno pianger che si more.

Traduca ogni lettore straniero questi versi nella sua lingua materna e confronti i morti suoni della traduzione coi vivi dell'originale; comprenderà allora che cosa significhi la « voce fedele » dell'esorcista e sentirà la magia della musica dantesca, che risuscita i morti con la forza infinita di quell'« Amor che move il sole e l'altre stelle ».

Nel corpo serafico, non visibile ma udibile, della *Divina Commedia,* il quale « canta, implora, invoca e parla », nelle triplici rime delle terzine, si ripete sempre il « Tre », l'esorcismo magico che risuscita i morti.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

ED. MEYER – *Geschichte des Altertums. Egypten.*
A. MORET – *Rois et Dieux d'Egypte.*
S. THOMAS – *Etica,* I, lect. I.
PASCAL – *Pensées.*
S. AUGUSTINUS – *Sermo* 40, V.
BOCCACCIO – *V. D.,* VIII (ap. SOLERTI, 37).
SYMONDS – *Dante,* 1891, pag. 216.
Ottimo Commento, ed. Pisa, 1827, I, 183.

V.

LA MECCANICA DEGLI SCOPPI

« La folgore dei Tre »: che cosa voglia dir ciò, Dante lo avrebbe compreso meglio di tutti i Cristiani degli ultimi sette secoli. Se non al Dante passato né a quello presente, sono vicine al futuro Dante più che a qualsiasi altro cristiano queste due sentenze, di cui una è di Eraclito: « La folgore è il timoniere di tutto », e l'altra di Gesù: « Il Figlio dell'Uomo sarà nel Suo giorno, come la folgore ».

Che cos'è la folgore? Una scintilla che unisce due poli elettrici; la scarica di due forze contrarie, accumulate nella nuvola minacciosa; il Terzo fra i Due. Quanto accade nel mondo sensibile corrisponde in certo modo a quel che avviene nel mondo spirituale, alla manifestazione di fuoco dei Tre. Il numero folgorante è il Tre, e il miglior segno simbolico dei Tre è la folgore.

Nel mondo, nell'uomo e in Dio c'è « accordo discordante », secondo la saggezza di Eraclito, o secondo l'algebra dei Tre di Schelling: — A, il polo negativo, è il Padre; + A, il polo positivo, è il Figlio; ± A, la folgore che unisce Padre e Figlio, è lo Spirito. Il Padre comincia il mondo, il Figlio lo continua, lo Spirito lo conclude.

« Il Figlio dell'Uomo sarà nel Suo giorno, come la folgore » vuol dire che la Seconda Venuta, la fine del mondo, sarà la folgore dei Tre.

Quella scarica delle forze polarmente opposte che, nell'ordine sensibile, cioè nella fisico-chimica, noi chiamiamo « scoppio », nell'ordine spirituale, cioè nella politica, la chiamiamo « rivoluzione ». Il sentimento dell' « interruzione » o dello « scoppio », — del trapasso improvviso, ora temuto, ora desiderato, ma sempre impressionante, dal mondo passato in quello futuro, — lo provano più o meno tutti i partecipi delle rivoluzioni politiche e sociali. Questo sentimento, portato al suo limite religioso estremo, coincide con ciò che, nell'esperienza religiosa del Cristianesimo, si sente come « Apocalisse », come la fine della storia universale. In questo senso Dante che, in apparenza, sembra allontanarsi nel passato, in realtà va verso il futuro; è tutto rivoluzionario, perché è tutto « apocalittico ». Se non è « attuale » né per il suo secolo né per il nostro, non lo è già perché è *stato*, ma perché non è stato ancora e soltanto *sarà*.

« Siamo già alla fine dei tempi »: questo sentimento della fine della storia universale, dell'Apocalisse, Dante lo prova per primo, non nella Chiesa ma nel mondo, così vivo, come forse nessun altro.

Lo « spirito geometrico » del Pascal, la volontà dell'ordine e dell'armonia, dell'esattezza e regolarità geometrica:

> Qual è 'l geometra che tutto s'affige
> a misurar lo cerchio...
>
> tal era io...

che, in ultima analisi, è volontà di non libertà, di immobilità, in Dante è soltanto esteriore; ma dentro di lui vive la volontà del movimento, della liberazione, anche a costo di tutti gli ordini e di tutte le armonie, che, in ultima analisi, è la *volontà della Rivoluzione* nel senso religioso, cioè in quello più profondo e definitivo di quanto

sia il senso meramente politico e sociale di tutte le rivoluzioni accadute finora.

Proprio in questo suo essere più profondo, religioso-rivoluzionario, Dante è uno dei più grandi fenomeni della volontà umana, e ciò determina appunto la singolarità, l'unicità della sua creazione artistica. Dante somiglia a uno solo dei quattro grandi poeti a lui uguali per la forza della volontà creatrice, a Eschilo; mentre è opposto agli altri tre: a Omero, Shakespeare e Goethe. Questi tre sono contemplatori; Dante è uomo di azione. Questi sono estesi; Dante è profondo. Questi sono « centrifughi », vanno, partendo da sé stessi, verso il mondo; Dante è « centripeto », va dal mondo verso sé stesso o verso Dio. Tutto « il Dante » (nel senso che diedero a questo nome gli uomini del secolo XIV, così chiamando la *Divina Commedia*), tutto il Dante, nella vita e nella creazione, è una sola linea retta che va in profondità, nell'uomo, e in alto, in Dio; una sola folgore che percuote un punto.

« Non conosco nulla di più *intenso* di Dante », ha profondamente e giustamente osservato il Carlyle. La creazione di Dante, come tutta la sua vita, è qualcosa di realmente unico al mondo, per il grado d'intensità. Tutto « il Dante » è come una corda troppo tesa sull'arco e pronta a spezzarsi; forse l'arco viene teso così dal guerriero che muore sul campo di battaglia per lanciare nel cuore del nemico, con un ultimo sforzo, l'ultima freccia del turcasso: questo nemico è la Morte, e la vittoria su di essa è la Risurrezione.

L'estrema concisione, densità, concentrazione di tutto quello che Dante pensa e sente, — la forza principale e insieme unica di Dante, che non ha riscontro negli altri poeti, tranne in Eschilo, — deriva da questa tensione. Le sue parole più forti sono le più brevi, come se gli sfuggissero involontariamente dalle labbra fortemente chiuse,

parole come questo rimprovero rivolto alla Beatrice terrena:

> ... la pietà che 'l vostro gabbo ancide.
>
> ... perdono
> la morte mia a quella bella cosa
> che me n'ha colpa e mai non fu pietosa

o il rimprovero rivolto alla Beatrice celeste:

> Tanta riconoscenza il cor mi morse,
> ch'io caddi vinto; e quale allora femmi,
> salsi colei che la cagion mi porse.

O come queste altre parole:

> E se licito m'è, o sommo Giove
> che fosti in terra per noi crucifisso,
> son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?

dove il grido dell'umanità al Figlio sembra levarsi come il grido del Figlio al Padre: «Dio mio! Dio mio! Perché mi hai abbandonato?».

* * *

Gli uomini più attivi sono i più taciturni; meno di tutti parla colui che più di tutti opera. Dante è uno degli uomini più taciturni, perché è uno degli uomini più attivi nel mondo. Per quanto strano ciò possa parere, la forza principale di questo grande artista della parola consiste non nella parola, bensì nel silenzio.

La vita interiore dell'uomo è illimitata; la parola è limitata. Dante lo sa meglio degli altri artefici della parola; meglio di tutti sa commisurare quello che si può e si deve dire a quello che bisogna tacere. Quanto più il sentimento è profondo, tanto più è silenzioso. La verità è nel sentimento, la menzogna è nelle parole. Dante è il

più taciturno perché è il più veritiero di tutti gli artisti della parola. Come nessuno di essi (tranne forse Eschilo), egli sa fermarsi là dove occorre, trattenere in sé l'impeto più incontenibile, come un cavaliere trattiene il cavallo sul ciglio dell'abisso:

non mi lascia più ir lo fren dell'arte.

Nessuno meglio di Dante adempì il saggio comandamento degli antichi misteri, quello di «nascondere le profondità», *kryptein ta bathea.*

Parla solo della penultima cosa, essenziale per lui, ma tace dell'ultima, della più essenziale. Nella parola è per lui tutto il mondo, e nel silenzio Dio.

* * *

La creazione di Dante è esplosiva, perché il suo spirito è rivoluzionario, e la rivoluzione è scoppio. Il fuoco interiore arde in Dante non come una lampada dalla luce calma e uguale, ma con scoppî interiori, come la polvere pirica.

Dante, grande amatore di tutte le scienze esatte, avrebbe probabilmente consentito nella definizione che si potrebbe dare del suo metodo creativo, come «meccanica degli scoppî». Meglio di molti filosofi odierni egli avrebbe compreso che cosa voglia dire la «mistica della meccanica» del Bergson, poiché Dio è per Dante il «Primo Motore» dei corpi celesti, delle «rote magne», e la necessità della meccanica, delle leggi del moto, è per lui il miracolo divino dell' «Amor che move il sole e l'altre stelle».

Soltanto dopo aver compreso questa «meccanica-mistica» degli scoppî, potremo capire anche la singolarità, l'unicità della creazione dantesca.

* * *

Due punti geometrici, due parole, e fra essi, sulle labbra del poeta, il silenzio, ma, nel cuore del lettore, uno scoppio; due nuvole tempestose, e la folgore che le unisce. L'arte principale consiste qui, per così dire, nell'esattezza astronomica, nella giustezza di queste due parole, di questi due punti, tra i quali si trova il campo esplosivo del silenzio, con la mina che dal cuore del poeta, — dell' « uomo di azione » — è posta nel cuore del lettore che il poeta vuole « far saltare », turbare, sconvolgere, innalzare al cielo o precipitare nell'inferno.

In quest'arte astronomicamente esatta Dante somiglia a quel « vecchio sartor » che vuol far passare il refe nella cruna dell'ago; ma qui il refe è la folgore della passione del grande cuore del poeta, e la « cruna » è il piccolo e indifferente cuore del lettore. Ma quale forza era necessaria per governare con tanta esattezza la folgore!

* * *

Forse, tutte le singole anime umane affondano le radici, come le piante nella terra, in una sola grande anima comune dell'umanità. Se è così, Dante apre la via per giungere a lei come un minatore verso un giacimento prezioso; e con essa egli parla, le rivolge, nei suoi silenzî, delle interrogazioni ed essa gli risponde, pure muta, con boati sordi, sotterranei, o con gli scoppî luminosi dei sentimenti, altrettanto semplici, comuni ed eterni, quanto lei.

* * *

La donna adultera, Francesca da Rimini, ricorda il suo amore, colpevole agli occhi degli uomini, riprovato da

Dio e punito con l'Inferno, ma santo per lei anche lì, nell'Inferno:

> Amor, ch'al cor gentil ratto s'apprende,
> prese costui della bella persona
> che mi fu tolta, e 'l modo ancor m'offende.

« Della bella persona »: ecco uno dei due punti geometrici, e l'altro: « ancor m'offende »; e fra questi due punti, fra queste due parole, il silenzio, lo « scoppio »: il lampo di quella lama, con la quale il marito, sorpresi gli amanti, li trafisse. Nella morte essi saranno uniti come nell'amore; furono « una sola carne » nel momentaneo turbine della passione, e lo saranno nell'eterno turbine dell'Inferno:

> ... que' due, che insieme vanno,
> e paion sì al vento esser leggieri.

Se Shakespeare o Goethe avessero scritto una tragedia sull'amore di Francesca, quel che avrebbero potuto dire sarebbe stato più debole di quel ch'è taciuto qui. Dante interroga in silenzio l'anima dell'umanità, ed essa gli risponde, pure muta, soltanto con dei segni simbolici; se gli avesse risposto con delle parole, forse sarebbero state le parole stesse di lui:

> conosco i segni dell'antica fiamma.

Avendo trasgredito il nuovo comandamento umano, nel matrimonio, Francesca trasgredì o adempì il comandamento di Dio, più antico: « I due saranno una sola carne »? A questa muta domanda di Dante avrebbe potuto rispondere l'anima dell'umanità, come rispose il Figlio dell'Uomo alla peccatrice: « Donna, ove son que' tuoi accusatori? niuno t'ha egli condannata? Ed ella disse: Niuno, Signore. E Gesù le disse: Io ancora non ti condanno; vattene, e da ora innanzi non peccar più ».

Come questa risposta commovesse il cuore di Dante, si vede dagli ultimi versi del canto:

> Mentre che l'uno spirto questo disse,
> l'altro piangeva sì, che di pietade
> io venni men così com'io morisse;
>
> e caddi come corpo morto cade.

Francesca trasgredì il comandamento umano del matrimonio, e Pia l'osservò; ma anche questa, innocente, perì come quella, colpevole.

Messer Nello della Pietra, nobile cittadino senese, amò da prima teneramente sua moglie, monna Pia, ma poi, avendola tradita con un'altra, la rinchiuse in un castello tra le paludi malariche della Maremma, dov'ella tuttavia viveva più a lungo di quanto il marito e la sua amante speravano. Non avendo il coraggio di ucciderla lui stesso, per viltà o per il ricordo del proprio amore di un tempo, messer Nello ricorse a un servo prezzolato, il quale, un giorno che monna Pia era affacciata a una finestra, le si avvicinò di soppiatto alle spalle, e, afferratala, la gettò nello spiazzo del castello, dove ella, cadendo da tanta altezza, si sfracellò.

Incontrata da Dante nel Purgatorio, la sua ombra lo prega umilmente:

> « Deh, quando tu sarai tornato al mondo,
> e riposato della lunga via,
> . . . .
> ricorditi di me, che son la Pia;
> Siena mi fe', disfecemi Maremma:
> salsi colui che inanellata pria
>
> disposando, m'avea con la sua gemma ».

Anche qui, sempre nella stessa « meccanica degli scoppî », ci sono due punti, due parole: « disfecemi » e « gemma », e fra queste parole c'è tutta la tragedia taciuta

dell'amore: fra l'azzurro limpido dello zaffiro sull'anello nuziale — segno, ahimè, della tradita fede promessale, — e l'opaco azzurro delle nebbie palustri, c'è il colore del sangue rappreso, « perso » come l'aria dell'Inferno, sulle grigie pietre dello spiazzo del castello. « Chi è capace di queste cose, sialo », ascolti e segua il comandamento nuziale del Padre e del Figlio. « Chi è capace? »: a questa muta domanda, in tutte le tragedie dell'amore, l'anima dell'umanità risponde: « Io non sono capace », con quell'igneo scoppio, con quell'insurrezione, con quella « rivoluzione del sesso » che forse un giorno « farà vacillare le forze celesti » nell'anima dell'umanità.

* * *

Nei sepolcri di pietra arroventati soffrono gli eretici e i liberi pensatori, ribelli a Dio; tra essi è il padre del « primo amico » di Dante, il fiorentino Cavalcanti. Avendo udito il colloquio fra Dante e Farinata, « surse infino al mento », guardò in giro, sperando di vedere anche il suo Guido e, quando vide che non c'era, disse piangendo a Dante:

> « Se per questo cieco
> carcere vai per altezza d'ingegno,
> mio figlio ov'è? e perché non è teco? »
>
> E io a lui: « Da me stesso non vegno:
> colui ch'attende là, per qui mi mena,
> forse cui Guido vostro ebbe a disdegno ».
>
> Di subito drizzato gridò: « Come?
> dicesti *egli ebbe*? non viv'egli ancora?
> non fere gli occhi suoi lo dolce lome? »
>
> Quando s'accorse d'alcuna dimora
> ch'io faceva dinanzi alla risposta,
> supin ricadde e più non parve fuora.

Fu come se fosse morto una seconda volta.

Anche qui, sempre nella stessa « meccanica degli scoppî », ci sono due punti, due parole: « ebbe » e « ricadde », e tra essi il silenzio, lo « scoppio »:

pietà mi giunse, e fui quasi smarrito.

Aver pietà dei peccatori condannati da Dio significa insorgere contro Dio: Dante lo sa, e tuttavia ha pietà di Francesca, di Pia, del Cavalcanti, di Farinata, del Conte Ugolino, padre di figli innocenti, martoriati nell'Inferno terrestre; ha pietà di tutte le « anime offense ».

L'uomo più cattivo del mondo non sarebbe capace di augurare al suo peggior nemico le eterne pene dell'Inferno. E Dio le avrebbe volute? Se il conte Ugolino roderà senza fine, nell'eternità, coi denti che sono « all'osso, come d'un can, forti », il teschio dell'arcivescovo Ruggieri; se le pene infernali durano eterne, allora, nel migliore dei casi, si dovrebbe pensare che Dio e il diavolo sono due duellanti di ugual forza, e, nel caso peggiore, che il diavolo è più forte di Dio.

« E come si giustificherebbe l'uomo appo Dio? »: è una domanda di Giobbe-Dante; ma ce n'è anche un'altra, taciuta da Dante, espressa da Giobbe: « E come si giustificherebbe Dio appo l'uomo? ». « Oh! potesse pur l'uomo piatire con Dio, come un uomo col suo compagno! Ecco io grido *violenza*, e non sono esaudito; io sclamo, e non mi si fa ragione ».

O Dio, o l'Inferno; per giustificare Dio, bisogna demolire l'Inferno: ecco a che cosa porta tutta la dantesca « meccanica-mistica degli scoppî ». Egli stesso non lo sa e non lo vuole; ma non può opporvisi, come tutti i posseduti dallo Spirito non possono opporsi a quel che lo Spirito fa di loro. Dal fondo intimo di Dante si erge la volontà di scaricare le forze polarmente contrarie esistenti nel mondo, nell'umanità e in Dio; la volontà di quella fol-

gore che unisce il Padre e il Figlio nello Spirito, e con la quale si concluderà il mondo: « Il Figlio dell'Uomo sarà nel Suo giorno come la folgore ».

Il nome segreto del futuro Dante è forse il nome di quel discepolo di Dio che più di tutti è vicino a Dante, il nome di Giovanni: *Boanerghes*, « Figlio del Tuono », « Figlio della Folgore ».

> Veder voleva come si convenne
> l'imago al cerchio e come vi s'indova;
>
> se non che la mia mente fu percossa
> da un fulgore in che sua voglia venne.

Dante ha compreso che cosa voglia dire « la folgore dei Tre », come nessun altro cristiano degli ultimi sette secoli.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

HERACL. – *Fragm.*
HENRI BERGSON – *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932.
M. BARBI – *Bull. Soc. Dant.*, XXV, 60 sgg.
C. GRABNER – *La Divina Commedia commentata*, 1936, II, pagg. 64-66.

VI.

ESISTE L'INFERNO?

L'Inferno esiste: per gli uomini credenti, non privi di esperienza religiosa, non ciechi ma veggenti, ciò è altrettanto indubitabile quanto il fatto ch'esiste il Male senza principio né fine, il diavolo. Per negare l'esistenza dell'Inferno, bisogna negare la più grande e autentica di tutte le esperienze religiose dell'umanità, quella registrata nel Vangelo.

« Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno, ch'è preparato al diavolo, e a' suoi angeli ». « E saranno gettati nella Geenna, ove sarà pianto e stridore di denti ». Ci sarà il « buio eterno », « ove il verme loro non muore, e il fuoco non si spegne ». Certo, non per nulla sono così spesso e così minacciosamente ripetute queste misteriose parole di Gesù.

« Che cos'è l'Inferno? La sofferenza di non poter più amare. Una volta, nell'infinita esistenza, fu data a un essere spirituale, alla sua apparizione sulla terra, la facoltà di potersi dire: " Io sono e amo ". Ebbene? Esso ripudiò il dono inestimabile, non amò e rimase insensibile. Un tale essere, già uscito da questa terra, vede anch'egli il seno di Abramo e contempla il Paradiso, e può salire fino a Dio, ma è appunto questo che lo tormenta: salire a Dio senz'avere amato, e trovarsi con quelli che hanno

amato, lui che ha trascurato il loro amore ». Questa esperienza religiosa di Zosima, nei *Fratelli Karamazov*, e forse dello stesso Dostoievski, coincide con l'esperienza dell'Inferno dantesco. Si può rifiutare del tutto l'esistenza di una vita d'oltretomba, ma, avendola ammessa, non si può non ammettere anche il fatto che quello ch'è cominciato quaggiù, nel tempo, continui nell'eternità. Se nella vita terrena la più grande beatitudine è amare, e la perdita dell'amore è la più grande sofferenza, tanto più lo sarà nella vita eterna, quando vedremo ormai a faccia a faccia il principio di ogni vita: l'Amore. Ciò significa appunto: chi ama sa che l'amore è la più grande beatitudine, il Paradiso; e la perdita dell'amore è il più grande tormento, l'Inferno.

* * *

Che l'Inferno esista è indubitabile; ma è forse altrettanto indubitabile che i tormenti dell'Inferno siano eterni? La parola « eterno », nella lingua aramaica di Gesù, non ha quel senso astrattamente metafisico di « tempo infinito », come la parola greca *aionion*, e come la parola dello stesso senso nel linguaggio filosofico da Aristotele fino a Kant. L' « eternità », il « secolo », nella lingua di Gesù, sono altrettanto riferibili a un attimo, quanto a un tempo d'infinita durata: anche un attimo può sembrare un'eternità per la misura estrema dei tormenti. Con la parola « eterno » si designa non la durata dei tormenti, ma la *qualità* di essi.

« Ti dico che non uscirai di là (dalla prigione) finché tu non abbia pagato fino all'ultimo spicciolo ». Vuol dire che un giorno tutto sarà stato pagato, e la reclusione nel carcere dell'Inferno finirà.

Che significa dunque l' « eternità dei tormenti » nel Vangelo?

« Siccome si colgono le zizzanie, e si bruciano col fuoco, così ancora avverrà nella fin del mondo », nella fine dell' « eternità terrena », del « secolo terreno », *tou aionos.* Le « zizzanie », i « figli del Maligno », i « presunti », i « non esistenti », arderanno come paglia nel fuoco; l'attimo del fuoco sarà appunto per loro l' « eternità dei tormenti ».

* * *

« Che cos'è l'Inferno? ». Dopo questa, sorge per Dante e per tutta l'umanità un'altra domanda: « Che cos'è il male? ». « Ho cercato tormentosamente donde venga il male e non ho trovato via di uscita », dice Sant'Agostino del principio della sua vita e potrebbe dir la stessa cosa di tutta la vita. « Non osando incolpare il mio Dio di nulla, non volevo credere che da Lui potesse venir qualcosa di male ». Alla domanda: « Donde viene il male? » egli non può e non vuole rispondere: « Da Dio », ed ha perfettamente ragione, poiché un Dio non giustificato nel male è peggio che se non vi fosse affatto un Dio; è meglio dire agli uomini: « Dio non esiste » piuttosto che dir loro: « Il male viene da Dio ». Ma non è detto forse proprio questo nell'iscrizione sulla porta dell'Inferno dantesco?

> Fecemi la divina potestate,
> la somma sapienza e 'l primo amore.

L'inventore dei tormenti eterni per le sue stesse creature, il loro eterno carnefice è il « Primo Amore »: può esser così? È assai probabile che talvolta una tale domanda sorgesse, se non nella mente, nel cuore di Dante.

Non c'è nessun dubbio che Dante fosse o, almeno, volesse essere un retto cattolico romano. Gli eterni tormenti dell'Inferno sono un dogma della Chiesa: « Sarà piccolo il numero dei salvati, in confronto del numero dei perduti ». « Ma anche se non si salvasse nessuno, nemmeno allora

gli uomini potrebbero incolpare d'ingiustizia Dio ». « Dio è giusto anche quando l'uomo non potrebbe far senza ingiustizia ciò che fa Dio ». Per quanto Dante si ripetesse mentalmente queste terribili parole di Sant'Agostino, nel suo cuore non taceva la domanda: « Donde viene il male? Come giustificare la creazione del mondo, immerso nel male, senz'ammettere una delle due cose: o Dio è onnipotente, ma non tutto buono, o è tutto buono, ma non onnipotente? ».

La verità della *Divina Commedia* non consiste nel fatto che Dante vi dia una risposta alla domanda sulla natura del male, ma nel modo com'egli vi pone questa domanda. La *Divina Commedia* è una risposta al tragico destino degli uomini non già perché la ragione di Dante si acquieti nell'immobile dogma esteriore della Chiesa, ma perché il suo cuore e, insieme con esso, il cuore di tutta l'umanità soffre e non può né vuole acquietarsi nell'esperienza interiore, continuamente mobile, del Male e del Bene, dell'Inferno e del Paradiso.

L'eterno e l'autentico non è qui l'Inferno, ma Dante stesso, l'uomo, e tutta l'umanità che insieme con Dante discende all'Inferno, che fa o è costretta da lui a fare la medesima esperienza del Male e del Bene ch'egli stesso compie. Già da vivi tutti gli uomini discendono o discenderanno all'Inferno; tutti conoscono o conosceranno, per cinque secondi, minuti, ore, giorni, anni o decennî prima della morte, gli « eterni tormenti » dell'Inferno.

Si dice che Lenin, sul suo letto di morte nel palazzo dell'Arcangelo, vicino a Mosca, durante notti e giorni interi, forse non per le sofferenze fisiche, ma per le orribili visioni del delirio, gridasse con una voce così inumana che i cani gli rispondevano da lontano con lunghi ululati. Forse, ascoltando queste due sorta di voci, animalesca e umana, insieme confuse, i compagni di Lenin, i più

matricolati atei comunisti, sentivano l'ineluttabile realtà di ciò che l'esperienza religiosa del Cristianesimo chiama gli « eterni tormenti dell'Inferno ».

Già da vivi, tutti gli uomini discendono all'Inferno, ma nessuno di essi ne parla, poiché, quando ciò accade, hanno già altro per la testa che discorrerne. Dante è il primo e l'unico uomo che ne abbia parlato in modo che tutti gli uomini lo udissero o potessero udire, e apprendessero o potessero apprendere da lui qualcosa sulla discesa all'Inferno, con grandissimo e reale loro vantaggio; se infatti, presto o tardi, tutti dovranno percorrere lo stesso cammino, è meglio sapere qualcosa di quel che vi troveranno. In altre parole, l'esperienza religiosa di Dante, tremenda e inaudita, l'unica narrata per iscritto di un uomo che discese vivo all'Inferno e ne uscì, che fu per soccombere e si salvò, può essere salutare per tutta l'umanità.

* * *

Che cos'è l'Inferno di Dante nella valutazione soltanto artistica degli uomini del nostro tempo? Una strana leggenda del Medio Evo, qualcosa di simile agli strumenti di tortura dell'Inquisizione; una specie di nero palo, carbonizzato e insanguinato, cinto da una ghirlanda di fiori perennemente freschi e profumati, come Francesca da Rimini, Ulisse, Capaneo, Farinata e il conte Ugolino. Si coglierebbero volentieri i fiori e si distruggerebbe il palo; ma non si può farlo, perché le radici dei fiori, per una sorte di prodigio, si sono piantate in esso così che è impossibile strapparli via senza ucciderli. Solo per quei fiori si conserva il palo; è perdonata a Dante la vieta religione in grazia della vera poesia. Ecco che cos'è l'Inferno dantesco nella valutazione artistica che se ne fa oggi apertamente. Ma forse nella valutazione religiosa esso

sarà un giorno qualcosa di affatto diverso, e soltanto dopo aver compreso *che cosa* sarà, potremo anche renderci conto di quel che ha fatto Dante.

* * *

Il contenuto della *Commedia*, come la sua forma, la lingua, è « volgare ». Dante adoperò per le immagini dell'Inferno ciò che poteva udire dalla gente del popolo, nelle piazze e per le vie. Se quelle due donne veronesi che credevano che Dante fosse sceso da vivo nell'Inferno, lo capivano così bene e gli credevano così ingenuamente, era perché egli parlava ad esse nella loro lingua, vedeva coi loro occhi, sentiva col loro cuore. Il superbo Dante si ammansisce anche qui; il più nobile dei nobili nello spirito, l'elettissimo fra gli eletti, va verso il popolo, perché sa che quanto ha detto e ha fatto è necessario per tutti.

Ma, essendo per i suoi tempi quasi altrettanto grande scienziato quanto era artista, e possedendo una tale chiaroveggenza scientifica da presagire, forse, la legge di Newton della gravitazione terrestre, poteva Dante veramente credere che Satana, cadendo dal cielo, avesse fatto col capo una buca a imbuto fino al centro della terra, l'Inferno? e che, spaventate da questa caduta, le acque dei mari fossero rifluite dall'emisfero nordico a quello meridionale, scoprendo i continenti nel primo e sommergendoli nel secondo? e che la terra, sospinta dal corpo di Satana, avesse formato, al polo sud, l'aguzzo monte del Purgatorio?

È assai probabile che la struttura fisica dell'Inferno, se non interamente almeno in parte, sia altrettanto simbolica, allegorica per Dante, quanto il regno sotterraneo delle « Madri » per Goethe. Ma la discesa di Faust alle Madri, nell'ordine soprasensibile, è reale per Goethe com'è reale per Dante la sua discesa all'Inferno. La realtà interiore dello « Spirito del non essere », incarnato in Mefi-

stofele, non viene affatto diminuita per Goethe né dallo zoccolo di caprone, né dal bagliore rosso della fiamma infernale; così pure l'autentico orrore dell'esperienza soprasensibile, il «freddo degli spazî interplanetari» che cinge il «diavolo meschino» d'Ivan Karamazov, non è diminuito per Dostoievski dal fatto che, se si spogliasse questo diavolo, si troverebbe certo «una coda lunga, liscia, come quella di un cane danese» e come quella dei diavoli dell'Inferno dantesco. Il carattere fiabesco esteriore di questo Inferno non diminuisce affatto l'autenticità interiore di esperienze religiose come le seguenti: la memoria dei morti non va verso il passato, indietro, come quella dei vivi, ma verso il futuro, in avanti; «questi non hanno speranza di morte»; tutti si affrettano oltre l'Acheronte, oltre il limite che separa l'eternità dal tempo, «ché la divina giustizia li sprona sì, che la tema si volve in disio»; un uomo può essere ancora vivo sulla terra e la sua anima esser già nell'Inferno, mentre il diavolo ne ha preso il posto nel corpo di lui.

La realtà inoppugnabile, come se fosse di cosa terrena, di tali esperienze, può bastare a convincerci che Dante realmente *fu* in un qualche luogo, dove nessuno era stato prima di lui, e vide e *riconobbe* realmente qualcosa che nessuno vede né sa.

* * *

Il 25 marzo del 1300, il Venerdì Santo, all'alba, accadde uno dei più grandi eventi non solo della Storia del mondo, ma anche di quella Sacra: Dante Alighieri, fiorentino, iniziò la sua discesa all'Inferno.

> I' non so ben ridir com'io v'entrai,
> tant'era pien di sonno in su quel punto
> che la verace via abbandonai.
>
> E caddi come l'uom cui sonno piglia.

Quel sonno, come scolpito in un eterno granito, è l'Inferno di Dante. Santa Teresa di Avila chiama *Mi alma* («Anima mia») il libro della sua vita; così avrebbe potuto chiamare Dante il libro della sua vita, la *Commedia*. Il «cuore lacerato da fierissima indignazione» che palpita in questo libro è il cuore di tutta l'umanità.

«Inesorabile come l'Inferno è la gelosia», è detto nel *Cantico dei Cantici*. Tutto l'Inferno di Dante è acceso da una gelosia divorante, da un'indignazione che strappa le viscere e dilania l'anima, dalla rivolta di Dante contro il male impunito, trionfante nel mondo:

> O Signor mio, quando sarò io lieto
> a veder la vendetta che, nascosa,
> fa dolce l'ira tua nel tuo secreto?
>
> O difesa di Dio, perché pur giaci?
>
> Oh pazienza che tanto sostieni!

Questo grido dei Beati rivela che c'è una specie di eterno tormento per essi fin nel Paradiso.

«Io vidi disotto all'altare le anime degli uomini uccisi per la parola di Dio. E gridarono con gran voce, dicendo: Infino a quando, o Signore giusto e verace, non fai tu giudicio, e non vendichi tu il nostro sangue sopra coloro che abitano sopra la terra? E furono date a ciascuna di esse delle stole bianche, e fu loro detto che si riposassero ancora un poco di tempo», è detto nell'*Apocalisse*.

Accettare la «bianca stola» e «riposarsi», anche «un poco di tempo», Dante non vuole, o non può; esige la «santa vendetta» subito, come gli ha promesso Beatrice, dopo quel grido dei Beati, nel Paradiso:

> la vendetta
> che tu vedrai innanzi che tu muoi.

«Dio ride della tortura degl'innocenti; la terra è data in mano ai malfattori; Egli nasconde i volti dei suoi giu-

dici, e *se non Lui, chi dunque?* »: questa eterna domanda di Giobbe-Dante, questa domanda dell'uomo e di tutta l'umanità, è l'eterno tormento dell'Inferno. « C'è un Dio che giudica *sulla terra* »: e non soltanto in cielo, quando che sia, nell'eternità, ma anche sulla terra, ora, — questo per Dante è l'essenziale, — fiammeggia quel fuoco inestinguibile che accende in lui la sete della « santa vendetta ».

Dante ha un' « alma sdegnosa », indomabile. È dunque questo un peccato? o una nuova diversa santità, non quella di San Francesco d'Assisi e di tutti i santi? Se tutti gli uomini fossero così docili e mansueti come San Francesco, se nessuno mai sulla terra si fosse sdegnato contro il male universale come Giobbe e Dante, non ci sarebbero né « nuovi cieli » né « nuova terra », « ne' quali giustizia abita ». Né ci sarebbero mai, se il più mite e mansueto degl'Incitatori non avesse detto: « Ricada su di voi tutto il sangue giusto sparso sulla terra! ». « Andate via da me, maledetti, nel fuoco eterno! ». Se l'Agnello non fosse anche un Leone, la redenzione del mondo sarebbe impossibile.

Tutto l'edificio dell'Inferno dantesco può esser distrutto, ma l' « alma sdegnosa », « lo spirito ribelle », che grida dall'Inferno, dal mondo: « Infino a quando, o Signore? », resterà.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

S. August. - *Confess.*
S. August. - *De civit. Dei*, XXI, 12.
S. August. - *De dono perseverant.*, 16.
Enchiridion, 99.
S. August. - *Opus imperfect.*, III, 24.
M. Paléologue - *Dante*, 259.
C. A. Fabricotti - *Saggi Danteschi*, 1929, pagg. 150-151.
M. F. Flamini - *I significati reconditi della Commedia di Dante*, 1903, t. I, pagg. 96-100.
H. Hauvette - *Dante*, 1919, pagg. 227-229.
A. R. Hoornaert - *Sainte Thérèse écrivain*, 1925, pag. 286.

VII.

LA DEMOLIZIONE DELL'INFERNO

« Dio è autore del male che è castigo, non però del male che è colpa », insegna San Tommaso d'Aquino, ma non risponde alla domanda sull'origine del male, sfiorandola soltanto, poiché, nonostante tutto, Dio è qui riconosciuto « autore del male »; mentre il problema consiste nel modo come giustificare Dio nel male. Alla domanda non risponde neppure Dante.

> Principio del cader fu il maledetto
> superbir di colui che tu vedesti
> da tutti i pesi del mondo costretto.

Il Lucifero dantesco non sgomenta né seduce, perché con tutta la sua enormità esteriore, è interiormente piccolo e meschino. Questo mostro assurdo con tre facce, spauracchio per bambini, somiglia troppo poco a colui del quale Dante stesso sa che « fu nobil creato più ch'altra creatura » e del quale Giobbe sa che « avvenne un dì, che i figliuoli di Dio vennero a presentarsi dinanzi al Signore; e Satana venne anch'egli per mezzo loro ». Il Lucifero dantesco è un misero « vipistrello », gelato nei ghiacci eterni, oppresso da tutti i pesi del mondo e incatenato al centro della terra; agita impotente le ali come un mulino a vento, maciulla tre peccatori che forse non

sono nemmeno dei maggiori, ed è così innocuo che Dante e Virgilio si arrampicano, come pulci, sul suo pelo senza ch'egli se ne accorga. Il Lucifero dantesco è l'essere più debole del mondo. Il vero diavolo invece è, dopo Dio, l'essere più forte, almeno qui, sulla terra, per degli esseri così deboli come gli uomini. Dante sa bene che il diavolo, il « vermo reo che 'l mondo fora », ha roso questo come una mela marcia. Ma se nel mondo creato da Dio c'è un tale tarlo del male, allora c'è sempre da domandarsi se il Bene vinca il Male, se Dio vinca il diavolo.

Se il Cristo è realmente risorto, « vincendo con la morte la morte », ha vinto anche il dominio della morte, l'Inferno. Ma questa vittoria non ha lasciato nell'Inferno altra traccia, all'infuori di tre misere « ruine »; solo di una di esse, e precisamente un arco di ponte crollato sulla sesta bolgia dell'ottavo girone, i demonî ricordano che avvenne al momento della discesa del Cristo all'Inferno. Egli è disceso nell'Inferno e « ha infranto le porte di bronzo, e i chiavistelli di ferro ha spezzato », secondo la parola dei *Salmi*: nulla di ciò si vede sulla porta dell'Inferno dantesco, che è sempre intatta, saldamente chiusa anche dopo la discesa del Cristo, come prima di Lui.

« O morte, dov'è la tua vittoria? Dov'è, o morte, il tuo pungiglione? » chiede San Paolo nell'epistola ai Corinti. A questa domanda potrebbe rispondere il Re dell'Inferno, Satana: « Ancora là dove sempre: in tutti e due gli inferni, in quello temporale e in quello eterno ».

Lasciate ogni speranza, voi ch'entrate:

anche la speranza in Lui, nel presunto Vincitore dell'Inferno. Al principe di questo mondo appartiene senz'altro la maggior parte di questo mondo e almeno un terzo dell'altro, l'Inferno; ma anche nella seconda parte, nel Purgatorio, il diavolo è terribilmente forte: appena l'antico

serpente appare là, sul prato fiorito, in forma di una piccola biscia, tutte le anime, pur sicure della salvezza, ne sono inorridite. Anche nel Paradiso terrestre egli è ancora così forte che rompe il « carro del Cristo », la Chiesa. E persino nel Paradiso celeste la sua forza non è vinta definitivamente: quando l'apostolo Pietro parla della trasformazione della Chiesa in « cloaca del sangue e della puzza »,

> onde 'l perverso
> che cadde di qua su, là giù si placa,

un bagliore rosso divampa in cielo:

> Di quel color che per lo sole avverso
> nube dipigne da sera e da mane,
> vid'io allora tutto il ciel cosperso.

Questo bagliore è come una vampata di fuoco sotterraneo, infernale, nel Paradiso.

Ecco come Dante ben conosce la forza non già del diavolo immaginario, assurdo e meschino, quasi ridicolo, ch'egli vede nel cuore dell'Inferno, ma di quello vero, che nell'Inferno dantesco rimane, se non assente, invisibile, e del quale talvolta solo un pallido riflesso balena sul viso di peccatori « magnanimi », « spregiatori dell'Inferno », come Farinata, Ulisse, Capaneo, e forse più chiaramente ancora sul viso dell'anima affine a lui, Dante, di Francesca da Rimini.

A volte sembra che Dante, scendendo all'Inferno, abbia presso di sé, oltre a Virgilio, anche un altro compagno invisibile, un Angelo né chiaro né cupo, ma crepuscolare:

> Non era un genio dell'inferno,
> un martire empio; no! Pareva
> un chiaro vespero: né notte,
> né dì, né oscurità, né luce.

Così canta Liermontov, nel *Demone*.

Forse quel che più sgomenta e attrae in questo compagno di viaggio è che a volte assomigli tanto a colui ch'egli accompagna: lo « spirito ribelle » in entrambi è uno

* * *

Forse la gelosia sola è « implacabile come l'Inferno »? No, anche la pietà: Dante lo imparerà dinanzi allo spettacolo dei tormenti infernali. Prima di discendere laggiù, egli già presagisce quanto sarà terribile per lui, nell'Inferno, sostenere la « guerra della pietade »:

> Lo giorno se n'andava, e l'aer bruno
> toglieva gli animai che sono in terra
> dalle fatiche loro; e io sol uno
>
> m'apparecchiava a sostener la guerra
> sì del cammino e sì della pietate.

E, vedendo i tormenti infernali, egli è spesso vinto in questa « guerra »:

> Pietà mi giunse, e fui quasi smarrito.

Per quanto il buon « duca » Virgilio lo rimproveri:

> Ancor se' tu degli altri sciocchi?
>
> Qui vive la pietà quand'è ben morta:
> chi è più scellerato che colui
> che al giudicio divin passion comporta?

queste abili deduzioni della ragione non soffocano la semplice voce del cuore; il primo sentimento naturale, dinanzi ai tormenti, è tuttavia la pietà.

> Quivi sospiri, pianti e alti guai
> risonavan per l'aere senza stelle,
> per ch'io al cominciar ne lagrimai.
>
> La molta gente e le diverse piaghe
> avean le luci mie sì inebriate,
> che dello stare a piangere eran vaghe.

Tutta la sua anima si strugge in queste lagrime, dissolta dalla pietà, come la cera al fuoco.

La più insostenibile fra tutte le pene umane è la pietà impotente: veder soffrire una persona a noi vicina, o anche estranea ma innocente, volerle giovare e sentire di non poterle dare nessun aiuto. Se questo tormento dura troppo a lungo, il pietoso ne impazzisce e non sa più che cosa fare, se uccidere sé stesso o colui del quale ha pietà. Sembra che qualcosa di simile avvenga talvolta anche a Dante, nell'Inferno. Bisogna anzi meravigliarsi, non che egli in certi momenti stia per impazzire per tutto quel che vede, ma ch'egli non perda interamente e per sempre la ragione.

Dall'ultima bolgia, la decima, dove giacciono i falsarî, usciva un tal puzzo, come

> se degli spedali
> di Valdichiana tra 'l luglio e 'l settembre,
> e di Maremma e di Sardigna i mali
>
> fossero in una fossa tutti insembre

Pare a volte che lo stesso Dante, dopo aver respirato quest'aria putrida, si contagi della marcia febbre infernale e, nello smarrimento del delirio, non sappia più quel che fa e quel che dice.

« Chi sei? » egli chiede, avendo inavvertitamente urtato col piede il viso di uno dei peccatori immersi nel ghiaccio dell'Antenora. Ma quello non vuol nominarsi.

> Allor lo presi per la cuticagna,
> e dissi: « E' converrà che tu ti nomi,
> o che capel qui su non ti rimagna ».
>
> Ond'egli a me: « Perché tu mi dischiomi,
> né ti dirò ch'io sia, né mostrerolti,
> se mille fiate in sul capo mi tomi ».
>
> Io avea già i capelli in mano avvolti,
> e tratti glien'avea più d'una ciocca,
> latrando lui con gli occhi in giù raccolti....

Chi è più spaventoso in questo momento, e più folle, il peccatore tormentato o il giusto che lo tormenta?

Nel quinto girone, durante la traversata dello Stige, un'ombra sommersa di peccatore sporge la testa dal fango fetido e appiccicaticcio e protende le mani per aggrapparsi all'orlo della barca.

> « Chi se' tu che vieni anzi ora? »
>
> E io a lui: « S'io vegno, non rimango:
> ma tu chi se', che sì se' fatto brutto? »
> Rispose: « Vedi che son un che piango ».

Queste due parole « che piango » dovrebbero, a quanto pare, esser bastate per richiamare Dante al sentimento eterno della fraternità umana, negli eterni tormenti del duplice inferno, terreno e sotterraneo. Ma la paura dell'insostenibile pietà è così forte in lui ch'egli se ne preserva, rifugiandosi nella follia, e, come avviene spesso a chi soffre troppo per la pietà, serra e indurisce il proprio cuore, per non aver pietà e non soffrire.

> « Vedi che son un che piango ».
>
> E io a lui: « Con piangere e con lutto,
> spirito maledetto, ti rimani;
> ch'io ti conosco, ancor sie lordo tutto ».
>
> Allora stese al legno ambo le mani;
> per che 'l maestro accorto lo sospinse
> dicendo: « Via costà, con gli altri cani! »
>
> Lo collo poi con le braccia mi cinse;
> baciommi 'l volto, e disse: « Alma sdegnosa,
> benedetta colei, che in te s'incinse!

Parrebbe che non si potesse scegliere un luogo e un momento peggiori per una tale benedizione:

> E io: « Maestro, molto sarei vago
> di vederlo attuffare in questa broda,
> prima che noi uscissimo del lago ».

Ed egli a me: « Avanti che la proda
ti si lasci veder, tu sarai sazio;
di tal disio converrà che tu goda ».

Dopo ciò poco, vid'io quello strazio
far di costui alle fangose genti,
che Dio ancor ne lodo e ne ringrazio.

Chi, in questo momento, ha più motivo di vergognarsi, quell' « un pien di fango » o l'altro, glorificato da Virgilio? Poteva Dante, uno degli uomini più nobili del mondo, dire e fare qualcosa di simile, se non fosse impazzito?

Il tormento dei peccatori giacenti nei ghiacci eterni, ai quali le lagrime gelate fan crosta sugli occhi e impediscono di versare quelle nuove che incessantemente premono dal di dentro, somiglia più di ogni altro al tormento dello stesso Dante: ecco forse perché, guardandoli, egli diventa più che mai folle.

« Levatemi dal viso i duri veli! »

supplica uno di loro, e Dante gli promette di farlo, con un terribile giuramento:

« Se vuoi ch'io ti sovvegna,
dimmi chi se'; e s'io non ti disbrigo,
al fondo della ghiaccia ir mi convegna ».

Rispose adunque: « Io son frate Alberigo..

Ma distendi oggimai in qua la mano;
aprimi gli occhi ». E io non glieli apersi:
e cortesia fu lui esser villano.

Chi dei due vince l'altro in « cortesia » o in « villania », il peccatore ingannato o il giusto che lo inganna? Forse qui la cosa più orrenda è che a Dante stesso ciò non paia orrendo. Anche in un accesso simile di follia, egli si osserva, come se fosse un estraneo; vede tutto, si rende

conto di tutto, — non nasconde nulla né a sé né agli altri, — nemmeno questa astuzia da pazzo:

> « Se vuoi ch'io ti sovvegna,
> dimmi chi se' ».

Ma come non riconosce gli occhi che lo guardano attraverso la crosta di ghiaccio delle lagrime e la voce che lo supplica: « aprimi gli occhi »? come fa a non riconoscere sé stesso? Oppure si riconosce e, perdendo ancor più la ragione per la paura, anche più ferocemente serra il proprio cuore contro l'insostenibile pietà? Ma per quanto lo serri, non lo indurirà del tutto. Questi accessi momentanei di follia passano improvvisamente come vengono, e di nuovo tutta la sua anima si strugge di pietà, come la cera al fuoco.

* * *

Se è difficile non aver pietà anche delle anime basse nei tormenti infernali, quanto è più difficile non averne per quelle alte!

Dante chiede ad una di queste anime notizia di coloro « che a ben far poser gli ingegni »:

> « Dimmi ove sono, e fa' ch'io li conosca;
> ché gran desio mi stringe di sapere
> se 'l ciel li addolcia o l'inferno li attosca »

e non può o non vuole credere che soffrano nell'Inferno anch'essi, questi operatori di bene. Non appena li scorge da lontano, sente che gli sono affini.

> S'io fussi stato dal foco coverto,
> gittato mi sarei tra lor di sotto,
> e credo che 'l dottor l'avria sofferto.

Se « il dottor l'avria sofferto », allora vuol dire che non era troppo convinto, come voleva sembrare, della

scelleratezza di « colui che al giudicio divin passion comporta ».

> Poi cominciai: « Non dispetto, ma doglia
> la vostra condizion dentro mi fisse,
> tanta che tardi tutta si dispoglia....
>
> Di vostra terra sono, e sempre mai
> l'ovra di voi e gli onorati nomi
> con affezion ritrassi e ascoltai ».

Egli non può maledirli a cuor leggiero e respingerli, perché tutti gli somigliano troppo: amano e soffrono come lui; sono altrettanto fieri e ribelli; come lui, facendo forse il male, volevano il bene; erano nello stesso modo disprezzati e perseguitati dagli uomini.

« Di vostra terra sono »: ecco perché il grande peccatore Dante non può, non vuole, non dev'essere un santo; egli deve sollevare dietro a sé verso il cielo tutto il peso della terra peccatrice. Forse, non sa nemmeno lui che cosa ami di più, se il cielo o la terra; che cosa sia per lui più reale, più caro, più sacro, se l'altro mondo o questo. Se avesse abbandonato la terra, come l'abbandonano quasi tutti i santi, con quale levità egli sarebbe salito in cielo! Ma egli non vuole, non può, non deve abbandonarla; si perderà o si salverà insieme con tutta la sua terra peccatrice. Da qui appunto comincia per l'uomo Dante e per tutta l'umanità la via verso la nuova santità non più nel Secondo Regno del Figlio, ma nel Terzo Regno dello Spirito.

* * *

Nell'infuocata capitale dell'Inferno, nei sepolcri di pietra arroventati, sono dannati gli eretici e gli atei liberi pensatori.

> « O Tosco, che per la città del foco
> vivo ten vai, così parlando onesto,
> piacciati di ristare in questo loco.

La tua loquela ti fa manifesto
di quella nobil patria natio,
alla qual forse fui troppo molesto ».

È la voce del grande cittadino fiorentino, Farinata degli Uberti, che aveva salvato la patria dalla distruzione.

... ei s'ergea col petto e con la fronte,
come avesse l'inferno in gran dispitto.

A quanto pare, non c'è da aver pietà di lui: è così possente e inflessibile, così simile al suo grande proavo spirituale, al titano Prometeo. No, è degno di pietà anche lui. « Forse fui troppo molesto »: questa umile parola nella bocca superba non è un rimprovero né un lamento; ma si rivela in essa una tristezza così infinitamente quieta che ci fa sentire quanto anche questo uomo potente sia impotente e indifeso nell'amore. Il ricordo della patria ingrata, che lo aveva spietatamente bandito, gli brucia l'anima più di quanto il fuoco gli bruci il corpo.

* * *

Nel terzo girone dell'Inferno sono dannati i « violenti contro Dio », sotto un'eterna pioggia di fuoco.

Sovra tutto 'l sabbion, d'un cader lento,
piovean di fuoco dilatate falde
come di neve in alpe senza vento...

onde la rena s'accendea, com'esca
sotto focile....

Io cominciai: « Maestro...

chi è quel grande, che non par che curi
lo 'ncendio, e giace dispettoso e torto,
sì che la pioggia non par che 'l maturi? »

Quell'uomo mortale, uno dei sette condottieri tebani, Capaneo, è, come Farinata, simile al titano incatenato Prometeo.

Chi sono i Titani? Dèmoni maligni? No, antichi Dei, vittime calunniate degli Dei nuovi; furono amanti degli uomini e « sofferenti », come tutti gl'innocenti martiri dell'Inferno.

« Figli dei Cieli e della Terra, coronati di gloria, Titani, Avi dei nostri avi, viventi nel Tartaro oscuro, voi siete le sorgenti e i principî di tutte le creature che soffrono »: così li invocano gli Orfici.

> E quel medesmo, che si fu accorto
> ch'io domandava 'l mio duca di lui,
> gridò: « Qual io fui vivo, tal son morto.
>
> Se Giove stanchi il suo fabbro, da cui
> crucciato prese le folgore acuta,
> onde l'ultimo dì percosso fui;
>
> o s'egli stanchi gli altri a muta a muta
> in Mongibello alla fucina negra,
>
> e me saetti con tutta sua forza;
> non ne potrebbe aver vendetta allegra ».

Capaneo ha qui la statura di un antico Titano, e Virgilio s'impiccolisce fino a diventare un umile fraticello dell'Ordine Domenicano:

> « O Capaneo, in ciò che non s'ammorza
>
> la tua superbia, se' tu più punito:
> nullo martiro, fuor che la tua rabbia,
> sarebbe al tuo furor dolor compito ».
>
> Poi si rivolse a me con miglior labbia,
> dicendo: « Quel fu l'un de' sette regi
> ch'assiser Tebe; ed ebbe e par ch'egli abbia
>
> Dio in disdegno, e poco par che 'l pregi ».

Dio, odiatore dell'uomo e omicida, creatore dei due inferni, di quello temporale e di quello eterno, non è Dio, ma il diavolo: disprezzare un tale presunto Dio vuol dire onorare quello Vero. Se Dante non pensa ciò con la

mente, lo sente col cuore; se nell'anima sua « diurna », cosciente, egli è con Virgilio, inconsciamente, nell'anima « notturna », è con Capaneo; solo il cattolico osservante è con quello, ma qualcosa di più lo attrae verso quest'ultimo. « La divisione ch'è nella mia anima »: non ci fu mai in lui una « divisione », uno strazio, una lacerazione dell'anima maggiore di questa.

* * *

Anche il « grande Achille che per amore al fine combatteo » soffre forse innocente nell'Inferno, come il titano mortale Capaneo.

Lentamente passa davanti a Dante anche l'ombra di un altro sofferente per amore, l'ombra regale di Giasone:

> « Guarda quel grande che viene
> e per dolor non par lagrima spanda.
>
> Quanto aspetto reale ancor ritiene! »

dice con ammirazione Virgilio, come se ammirare la maestà dei condannati da Dio non fosse una « follia » equivalente a quella di averne pietà.

* * *

Ulisse, scopritore di nuove terre, perdé l'anima sua per la gioia divina della conoscenza. Aveva già quasi raggiunto la mèta, aveva scorto in lontananza la riva della nuova terra, forse quella stessa che un giorno avrebbe visto Colombo:

> « Noi ci allegrammo; e tosto tornò in pianto »,

quando la tempesta infranse il « legno »,

> « tre volte il fe' girar con tutte l'acque,
> alla quarta levar la poppa in suso
> e la prora ire in giù, com'*altrui* piacque,
>
> infin che 'l mar fu sopra noi richiuso ».

Chi sia quest' « altrui », — Dio o il diavolo, — lo sa Ulisse? e Dante stesso lo sa?

* * *

Nella tempesta terrena perì Ulisse, e nella « bufera infernal che mai non resta » le ombre allacciate dei due amanti uccisi, di Paolo e Francesca, si librano così leggiere che sembra non li trascini la bufera, ma essi stessi spontaneamente volino là dove li trae la forza dell'amore, i cui saldi legami nemmeno l'Inferno ha potuto spezzare. Laggiù, sulla terra, si sono amati in tal modo che anche qui, nell'Inferno, rimangono inseparabili per sempre. « Quello che Dio unisce, l'uomo nol separi », né Dio lo separerà.

> Amor...
> mi prese del costui piacer sì forte
> che, come vedi, ancor non m'abbandona.

In queste parole: « ancor non m'abbandona » è il trionfo dell'eterno amore sui tormenti eterni dell'Inferno: l'amore più forte della morte, più forte dell'Inferno.

> « Francesca, i tuoi martiri
> a lagrimar mi fanno tristo e pio ».

Dante piange forse non solo di pietà, ma anche di estasi, perché sente a un tratto, comprende, se non nella mente, nel cuore, che non c'è nulla di più bello, di più puro, di più santo di un tale amore, né sulla terra, né forse in cielo.

> ... io intesi quell'*anime offense*:

offese da Chi? Forse, egli è preso dallo spavento e, appunto per non pensare a questo, si rifugia nella follia.

* * *

Soltanto le anime grandi e nobili trionfano dei tormenti infernali? No, anche quelle basse, piccole, se possono, anche per un attimo, levarsi e insorgere, sentendosi « offese ».

L'anima meschina di Vanni Fucci, un ladruncolo sacrilego che ha trafugato i « begli arredi » della chiesa di Pistoia, sconta la pena in una fossa brulicante di rettili velenosi. A un tratto,

> il ladro
> le mani alzò con ambedue le fiche,
> gridando: « Togli, Dio, ch'a te le squadro ».

Ma subito due serpi puniscono il blasfemo:

> ... una gli s'avvolse allora al collo,
> come dicesse: « Non vo' che più diche »;
>
> e un'altra alle braccia, e rilegollo,
> ribadendo se stessa sì dinanzi,
> che non potea con esse dare un crollo.

Dante dice:

> Da indi in qua mi fur le serpi amiche,

dimenticando di chi sia immagine l'antico Serpente Tentatore. Il diavolo dovrebbe compiacersi, non farsi vindice della bestemmia: i serpenti puniscono l'anima bassa per qualcos'altro. Per che cosa dunque?

> Per tutti i cerchî dello 'nferno oscuri
> spirto non vidi in Dio tanto superbo,
> non quel che cadde a Tebe giù da' muri.

Dante stupisce, resta perplesso e forse, nei recessi più oscuri e segreti dell'anima, donde appunto muove ad assalirlo la follia, parteggia per qualcuno, in questa superba rivolta: ma contro chi, se contro Dio o il diavolo, questo è il problema. All'anima bassa di Vanni Fucci, nel mo-

mento in cui egli fa il gesto osceno, senza saper nemmeno lui perché, l'Inferno ispira lo stesso « gran dispitto » come alle alte anime di Farinata, di Francesca, di Capanco, di Ulisse, di tutti i grandi spregiatori dell'Inferno.

Che cosa mai dà a tutti, piccoli e grandi, bassi e alti, la forza di trionfare sull'Inferno? Forse, nemmeno di ciò Dante si rende conto con l'intelletto, ma lo sente col cuore: l'inferno è violenza, e l'anima è libertà. Questo dono divino nessuno glielo toglierà. Nessuno cancellerà dalla sua fronte questo segno regale del crisma. Da chiunque sia creato l'Inferno, da Dio o dal diavolo, è giusta anche qui, nell'Inferno, la rivolta dell'anima umana contro la violenza, nel nome della libertà. « Dio ha collocato il libero arbitrio della Sua creazione così in alto che gli ha subordinato la sorte di tutta la Sua opera », ha visto saggiamente e santamente Schelling. Se sono eterni i tormenti dell'Inferno, anche la rivolta contro di essi è eterna. Questo non può non esser sentito da uno degli uomini più liberi del mondo, da Dante.

« E se non piangi, di che pianger suoli? »

gli chiede il conte Ugolino, il quale a sua volta non piange più e non si ribella, ma soltanto ricorda quel che soffrì, prima che in questo secondo inferno, nell'altro, nell'inferno terreno: i suoi quattro figli e nipoti visti morire nella « muda della fame ».

Quand'ebbe detto ciò, con gli occhi torti
riprese il teschio misero co' denti,
che furo all'osso, come d'un can, forti.

Forse, questo stridore dei denti sull'osso non è più tremendo delle parole di Dante:

Ahi, Pisa, vituperio delle genti
del bel paese là dove il « sì » suona,
poi che i vicini a te punir son lenti,

> muovansi la Capraia e la Gorgona,
> e faccian siepe ad Arno in sulla foce,
> sì ch'egli anneghi in te ogni persona!
>
> Non dovei tu i figliuoi porre a tal croce.

Due croci, due innocenti; nel grido dell'uno:

> « Padre mio, ché non m'aiuti? »

non si ripete forse il grido dell'Altro: « Dio mio! Perché mi hai abbandonato? »

Ecco quando Dante potrebbe ricordarsi della scritta sulla porta dell'Inferno:

> « Fecemi la divina potestate,
> la somma sapienza e il primo amore ».

« La maestà divina è in tre persone: si può contemplare la potenza somma del Padre, la somma sapienza del Figliuolo, la somma e ferventissima caritade dello Spirito Santo », spiega Dante stesso, non nell'*Inferno*, ma in un altro libro, nel *Convivio*, come per dar la chiave della porta dell'Inferno. Ma se, ricordando questa scritta, egli avesse pensato al supplizio della croce dei figli degli uomini e del Figlio di Dio, allora forse avrebbe udito negli eterni lamenti dell'Inferno tre eterne domande: la prima al Padre Onnipotente: « Fino a quando soffriranno gli innocenti? », la seconda al Figlio Onnisciente: « A qual fine? » e la terza allo Spirito pieno di carità: « Per quale colpa? ». E a tutt'e tre queste domande una sola risposta: il silenzio.

« Ebbene, hai capito finalmente perché io mi sono ribellato? E tu dunque ti assoggetterai? » sussurra all'orecchio di Dante che discende nell'Inferno l'altro Compagno invisibile, e Dante tace, come quei Tre hanno taciuto. Ma l'orrore di questo silenzio eccede quanto l'anima umana può sopportare. Non l'avrebbe sopportato nemmeno l'a-

nima di Dante: discesa ormai non più nell'inferno esteriore, ma in quello interiore, nella « follia », sarebbe rimasta in esso per sempre e sarebbe perita, se non l'avesse salvata un miracolo. Quale fosse questo miracolo egli non dice; lo tace come tace tutto quello che per lui è essenziale e supremo. Sembra tuttavia ch'egli vi accenni due volte, nel *Purgatorio*. Sul secondo balzo del monte, l'ombra di un condottiero ghibellino, Buonconte da Montefeltro, caduto nella battaglia di Campaldino, alla quale aveva partecipato anche il giovane Dante, ricorda come, soltanto nell'estremo momento prima della morte, riuscì a salvarsi l'anima sua che stava per perdersi. Là dove l'Archiano sbocca in Arno

> arriva'io, forato nella gola,
> fuggendo a piede e 'nsanguinando il piano.
>
> Quivi perdei la vista, e la parola
> nel nome di Maria finii; e quivi
> caddi, e rimase la mia carne sola.
>
> Io dirò vero, e tu 'l ridì' tra' vivi:
> l'angel di Dio mi prese, e quel d'inferno
> gridava: « O tu del ciel, perché mi privi?
>
> Tu te ne porti di costui l'eterno,
> per una lagrimetta che 'l mi toglie! »

L'angelo tuttavia sottrae l'anima al diavolo, perché anche una sola « lagrimetta » basta a lavarla di tutti i peccati e a salvarla.

Ed ecco l'altro accenno. Ai piedi del sacro monte del Purgatorio, l'anima di Manfredi, del grande peccatore, giovane, « biondo e bello », scomunicato dalla Chiesa, ucciso nella battaglia di Benevento, ricorda anch'essa come fu per perdersi e ottenne salute.

> « Poscia ch'io ebbi rotta la persona
> di due punte mortali, io mi rendei,
> piangendo, a quei che volentier perdona.

Orribil furon li peccati miei;
ma la bontà infinita ha sì gran braccia,
che prende ciò che si rivolge a lei.

Se 'l pastor di Cosenza, che alla caccia
di me fu messo per Clemente, allora
avesse in Dio ben letta questa faccia,

l'ossa del corpo mio sarieno ancora
in co del ponte presso a Benevento,
sotto la guardia della grave mora.

Or le bagna la pioggia e move il vento
di fuor dal Regno....

Per lor maledizion sì non si perde,
che non possa tornar, l'eterno amore,
mentre che la speranza ha fior del verde ».

* * *

L'Inferno sarà abbattuto dal miracolo dell'eterno Amore: per aver compreso questo, forse anche Dante si salvò.

« ... la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua vista venne ».

Ciò avverrà nel Paradiso; ma forse la stessa folgore illuminò col raggio della speranza celeste anche le oscure tenebre infernali.

Dante vuol essere un « cattolico osservante » e più di ogni altra condanna teme il sepolcro infuocato degli « eresiarchi ». Se gli avessero detto che, con l'*Inferno*, egli aveva demolito l'Inferno, egli non ci avrebbe creduto e nemmeno avrebbe capito che cosa ciò significasse.

« ... la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua vista venne ».

« All'alta fantasia qui mancò possa ».

La folgore scoppia, e Dante comprende che l'Inferno esiste, ma che l'Inferno cesserà di esistere; si spegne la folgore, ed egli cessa di capire.

« Ma ora, rimetti loro il lor peccato; se no, cancellami ora dal tuo Libro », è detto nell'*Esodo*. Così prega Mosè che ha ricevuto da Dio la Legge; anche Abramo prega per Sodoma già condannata, prega per l'inferno terreno: « Dio, se vuoi che il mondo esista, non vi sarà giustizia (Legge); ma se vuoi che vi sia giustizia, il mondo non sarà: scegli uno dei due, o l'Inferno, cioè la Legge, o il mondo, cioè l'Amore ».

Tutt'e due queste preghiere potrebbero forse esser comprese da Dante cristiano, non più nella Chiesa Cattolica Romana, ma in quella Universale.

« Dio vuole che *tutti* si salvino ».

« *Tutti* verremo all'unità della conoscenza del Figlio di Dio ».

« *Tutti* Dio ha coinvolti nella disobbedienza, per *graziare tutti* ».

« *Tutti* siano uno; come Tu, Padre, in Me, e Io sono in Te, siano essi uno in Noi », prega Gesù.

« Iddio sia in *tutti* », prega Paolo.

« La bontà di Dio riporterà *tutte le creature* ad un principio e ad una fine, poiché *tutti* i caduti possono innalzarsi (non solo nel tempo, ma anche nell'eternità) dai gradini più bassi del male a quelli più alti del bene », insegna Origene. La Chiesa condannò questa dottrina nel 543 (« chi dice che i tormenti dell'inferno non sono eterni e che avverrà l'apocatastasi di tutto, sia maledetto; l'inventore di questa dottrina, Origene, sia maledetto »). La Chiesa condannò Origene, ma santi così grandi come Sant'Ambrogio di Milano e San Gregorio di Nissa accolsero la sua dottrina sulla fine dell'Inferno.

> Elle soverchian lo nostro intelletto,
> come raggio di sole un frale viso:
> e perch'io non le posso mirar fiso,
> mi convien contentar di dirne poco.

Vi sono cose « che lo 'ntelletto guardare non può, se non come sognando si può appressare alla sua conoscenza », dirà Dante, pure nel *Convivio*.

Gli uomini non possono con la mente arrivare a comprendere il mistero dell'apocatastasi, ma lo conosceranno col sentimento, « come sognando ». Conobbero questo mistero i grandi santi, nella Chiesa, e il primo che lo conobbe nel mondo è Dante.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

S. Thomas – *Summa*, I, c. II, Quæst. 49, art. II.
Hymn. Orph., XXXVI.
Schelling – *Philosophie der Offenbarung*, 359.
Talmud – *Agad. Ber.*, 69.
Dalman – *Jesus-Jeschua*, 157.
Origen – *Peri archôn*, l. III, c. I, 21. — *Contr. Cels.*, VII, 3. — In *Matt.*, XIII, 2. — In *Johan.*, I, 16.
Pradt – *Origène*, 1907, pagg. 105-107.
Cyrill. Scythopol – *Vita Sabbae*, 83-90, ap. Cotelier – *Eccles. graec. Monum.*, 1686, III, pagg. 360-376; *Vita Eutymii*, II, 338.
Mansi – *Collect. Concilior.*, t. IX.
Migne – *Patr. Graec.*, t. LXXXV, pars I, col. 945-981.
S. Gregor. Niss. – *Orat. catechet.*, 26, 35, 40; *De anima et ressurect.*, col. 72, 104, 105, 157.
Tixeront – *Histoire des dogmes*, 1931, II, 200-231.

VIII.

LA CROCE E LE PARALLELE

« Credo in tre persone eterne, e queste credo una essenza sì una e sì trina »: così Dante risponde all'apostolo Pietro che lo interroga sulla fede. Così è per Dante, nel Paradiso, nel « Cielo delle Stelle fisse », esteriore e interiore, nella massima profondità e altezza del suo essere, ma non così è sulla terra. Nella sua volontà incosciente, nell' « anima notturna », domina il numero divino, il Tre: Padre, Figlio e Spirito; ma nella volontà cosciente, nell' « anima diurna », opera il numero umano o demoniaco, il Due: Figlio e Padre, non uniti né unibili nello Spirito. Il Tre è nel sogno (non si può comprenderlo con la mente, ma soltanto col sentimento, « come sognando »), e il Due è nella veglia. « Tre testimoniano in cielo » e Due in terra.

* * *

La millenaria eresia manichea, dal secolo III al secolo XIII, quello di Dante, che è l'esperienza religiosa di due principî ugualmente infiniti e opposti, separati, di Dio e dell'Antidio, è perciò l'estrema antitesi dell'esperienza cristiana dei Tre che unisce i due Principî nel Terzo, il Padre e il Figlio nello Spirito.

Nel « Cielo delle Stelle fisse », nella massima profondità e altezza sua, Dante è cristiano, perché infatti, fuori del Cristianesimo, fuori del Vangelo, non si può sperimentare la Trinità.

> « Della profonda condizion divina
> ch'io tocco mo, la mente mi sigilla
> più volte l'evangelica dottrina »,

egli dirà all'apostolo Pietro, sempre nella stessa confessione. Nella sua volontà incosciente, nell' « anima notturna », « come sognando », Dante è un perfetto cristiano, ma nella veglia, nell' « anima diurna », nella coscienza è per metà cristiano, per metà manicheo, come Sant'Agostino prima della conversione. « Guai a me, guai, per quali precipizî discendevo all'inferno! » potrebbe ripetere anche Dante con Sant'Agostino.

> ... io piango spesso
> le mie peccata e 'l petto mi percuoto,

dice Dante, già salendo all'ottavo « Cielo delle Stelle fisse ». Il suo peccato principale è: Due invece di Tre.

Egli sale in Paradiso dall'Inferno sotterraneo, sotto il segno dei Tre, e sotto il segno dei Due discende nuovamente dal Paradiso nell'inferno terreno.

Ma prima di giudicar Dante per la dualità manichea, bisogna ricordare come la volontà di sdoppiamento è innata nell'essere umano. La radice stessa del male — il « peccato originale » — non è altro che la scissione dell'unità fra l'uomo e Dio, la rivolta del figlio contro il Padre. Colui che disse una volta agli uomini e che ripete sempre: « Sarete come Dei », afferma due Divinità, l'Uomo e Dio, come due principî inconciliabili, ugualmente infiniti e opposti. Ciò vuol dire che il primo « manicheo » fu il diavolo.

* * *

« A (due) mète diverse (umana e divina) conducono due strade diverse », due parallele che non s'incontrano, insegna Dante nel *De Monarchia.* « Egli (il Crocifisso) è la nostra pace, il quale ha fatto de' due uno; avendo disfatta la parete di mezzo che facea la chiusura », insegna Paolo.

Soltanto nel cuore del Crocifisso, nel cuore della Croce, s'incrociano le due linee, — quella orizzontale, terrena, e quella verticale, celeste, — le due strade, umana e divina: tale è la geometria divina del Segno della Croce; e le due strade distinte, — le parallele che non s'incontrano, — sono la geometria diabolica. Se il Crocifisso « è la nostra pace, il quale ha fatto de' due uno », il diavolo è la nostra discordia, che fa dell'uno due. Un cattivo conduttore, un vetro tra due poli elettrici opposti, la « chiusura » per impedire la folgore dei Tre che unisce Dio e l'Uomo, il Padre e il Figlio: ecco che cos'è il diavolo. Le parallele invece della croce, Due invece di Tre, è l'eterna arma del diavolo nella sua lotta per opporre l'uomo a Dio.

* * *

Se la *Divina Commedia*, come la *Vita Nuova*, è il libro dei Tre, il *De Monarchia*, come il *Convivio*, è il libro dei Due.

Alle due linee parallele, alle due vie che non s'incontrano, nella metafisica di Dante, — Fede e Scienza, — corrispondono nella sua dottrina politica due vie altrettanto parallele: la Chiesa e lo Stato.

A quanto pare, il *De Monarchia* fu da lui scritto al tempo della campagna italiana di Arrigo VII, tra il 1310 e il

1312; ma in questo libro è espresso il pensiero di tutta la sua vita. In esso è la risposta a quanto afferma Papa Bonifacio VIII nella sua bolla *Unam Sanctam*: « Il Pontefice Romano, vicario di Colui, al quale Dio diede ogni potere in terra e in cielo, domina su tutti i re e i regni ». « Ciò sarà fatto », dice il Papa. « No, non sarà fatto », risponde Dante alla fine della vita, nell'esilio, come nel mezzo della vita, in patria. La stessa voce ch'egli alzò allora contro il Papa, nel Consiglio dei cittadini di Firenze, egli l'alzerà anche contro tutta la Chiesa Romana, nel futuro consiglio dei secoli e dei popoli: « Non sarà fatto », « *Nihil fiat* ».

* * *

All'uomo essendo stati posti da Dio due scopi, a guidarlo « occorrono anche due poteri: il potere del Pontefice Massimo che conduce gli uomini, secondo la Rivelazione (la fede), all'eterna beatitudine, e il potere dell'Imperatore che li conduce, secondo la Filosofia (la conoscenza), alla felicità terrena ». L'essenziale qui è che gli scopi sono *due*, e le strade che guidano ad essi, senza possibilità d'incontrarsi, come due linee parallele, sono pure *due*. Egli, il Crocifisso, incrociò, unì le due strade, « ha fatto de' due uno; avendo disfatta la parete di mezzo che facea la chiusura », dice Paolo. « No, non ha unito, non ha abbattuto nulla », risponde Dante, o se non risponde così, lo fa soltanto perché, forse, non svolge e non dice fino in fondo il suo pensiero. I due principî ugualmente infiniti e opposti, quello umano e quello divino, Fede e Scienza, Chiesa e Stato, sarebbero forse così inconciliabili sulla terra, perché anche in cielo vi sono gli stessi due principî, due Divinità, come insegnano i nuovi manichei, i Catari, proprio in Lombardia, dove probabilmente Dante scrive il *De Monarchia*?

* * *

Il potere laico deve obbedire al potere ecclesiastico, perché da esso deriva; « l'Imperatore e il Papa sono due astri ineguali, maggiore e minore; quello prende luce da questo, come la luna dal sole »: così insegnano la Chiesa e la Scolastica del Medio Evo. No, l'Imperatore Romano e il Pontefice Romano sono due « soli » uguali, oppure lo sono stati una volta e lo saranno di nuovo: insegna Dante.

> Soleva Roma, che 'l buon mondo feo,
> due soli aver, che l'una e l'altra strada
> facean vedere, e del mondo e di Deo.
>
> L'un l'altro ha spento;

il potere dell'Imperatore è indebolito o distrutto da quello del Papa,

> ed è giunta la spada
> col pastorale, e l'un con l'altro insieme
> per viva forza mal convien che vada...
>
> ... la chiesa di Roma,
> per confondere in sé due reggimenti,
> cade nel fango e sé brutta e la soma.

Per sollevare la Chiesa dal fango, bisogna scindere di nuovo i suoi poteri malamente uniti, il religioso e il temporale, poiché il Cristo stesso, davanti a Pilato, ha rinunciato al potere terreno: « Il mio Regno non è di questo mondo ». « La base della Chiesa è il Cristo, e la base dell'Impero è la legge umana ». Il Pontefice Romano « successore di Pietro, può sciogliere e legare tutto, eccetto le leggi dello Stato ». « L'Impero Romano ebbe già per intero il suo potere, al tempo che non c'era ancora la Chiesa. Per conseguenza, il potere terreno dell'Imperatore promana, senza nessuna mediazione, dalla sorgente stessa di ogni potere », da Dio. « Contro questa verità insorgono il Pontefice Massimo e tutti i pastori del gregge di Cristo, animati forse non da superbia, ma da verace zelo per la Chiesa »

« Noi però dobbiamo obbedir loro non come al Cristo, ma soltanto come a Pietro ». Ciò vuol dire che, se la Chiesa vuol sottomettere a sé lo Stato, non dobbiamo obbedirle affatto. Quest'idea di una possibile disobbedienza alla Chiesa, portata fino in fondo, diventerà il principio della Riforma nella Chiesa, e potrebbe diventare il principio del Rivolgimento, della Rivoluzione.

* * *

Le due strade, quella divina e quella umana, quella della Chiesa e quella dello Stato, sono due linee parallele, che una volta erano diritte, e poi son diventate storte; bisogna raddrizzarle. Questo appunto fa o vorrebbe fare Dante col *De Monarchia*.

Due Divinità sono in cielo, alle quali corrispondono due cose sacre sulla terra, la Chiesa Romana e l'Impero Romano: così si potrebbe finir di svolgere o di esprimere il pensiero principale del *De Monarchia*. La stessa idea è anche nel *Convivio*: i Romani sono un « popolo santo, eletto da Dio », il cui potere non è nella forza, ma nella « Divina Provvidenza » che lo guida. I migliori cittadini di Roma, da Bruto Maggiore a Cesare, « non a uomini, ma simili a Dei, resero grande Roma non con l'amore umano, ma con quello divino e ciò non potea essere se non per ispeziale fine, da Dio inteso in tanta celestiale infusione », cioè per il fine di salvare il mondo.

« La salvezza viene dai Giudei », dice Gesù. « La salvezza viene dai Romani », dice Dante.

* * *

Enunciata nel *Convivio*, l'idea della « santità » di Roma è svolta nel *De Monarchia*. Cristo stesso santificò l'Impero Romano, avendo desiderato di nascere e di morire in esso.

« Fattosi uomo, il Figlio di Dio fu iscritto nell'unico censimento di tutto il genere umano ch'era ai tempi di Cesare Augusto ». Cristo santificò l'Impero Romano anche con la sua morte: « Il peccato di Adamo non avrebbe avuto la sua punizione in Cristo, se l'Impero Romano non fosse stato legittimo, poiché Cristo doveva subire la condanna da colui che aveva il diritto di giudicare tutto il genere umano, affinché questo fosse giustiziato tutto in Cristo. E Cesare Tiberio, il cui luogotenente era Pilato (che giudicava il Cristo), non avrebbe avuto giurisdizione su tutto il genere umano, se l'Impero Romano non fosse stato legittimo ».

Così il « popolo di Dio », quello dei Romani, è santificato proprio dal più empio delitto che sia avvenuto sulla terra, dall'uccisione del Figlio di Dio. Qui il « nero cherubino » avrebbe potuto ripetere al troppo abile logico Dante:

« Forse
tu non pensavi ch'io loico fossi! »

L'Aquila Romana è un segno non meno « sacrosanto » della Croce. Dante vedrà in Paradiso, nel sesto cielo di Giove, innumerevoli faville ardenti come rubini, cioè le anime dei beati non solo cristiani, ma anche pagani, disporsi nella figura dell'Aquila Romana:

... quei lucenti incendî
dello Spirito Santo ancor nel segno
che fe' i Romani al mondo reverendi.

Il segno del Figlio è la Croce; il segno dello Spirito è l'Aquila. Se Dante, per bocca dell'apostolo Jacopo, chiama Dio « Imperatore », è perché per lui l'Impero Romano è divino.

« Perché fremon le genti e i popoli macchinano vane trame? Insorgono i re della terra contro il Signore e il

suo Unto », è detto nei *Salmi* per il Re Celeste e potrebbe esser detto anche per il signore terreno, per l'Imperatore Romano. « Ha preso su di sé le nostre infermità e ha portato i nostri mali »: così Isaia profeta potrebbe annunciare, dopo Cristo, l'Imperatore Romano, Arrigo VII. « Questo è l'Agnello di Dio che ha preso su di sé il peccato del mondo », annuncia anche Dante dello stesso Arrigo. E la Sibilla del Paradiso, Beatrice, nella visione profetica sulle sorti della Chiesa, annuncia il nuovo « messo di Dio », il misterioso *Dux*, salvatore del mondo. Se già il passato imperatore Arrigo, che non ha salvato né la Chiesa Romana né l'Impero Romano, è per Dante simile al Cristo, tanto più lo è questo, il venturo, che li salverà.

* * *

Due Divinità sono in cielo; due sono in terra, Gesù e l'Imperatore Romano: l'Uno ha rifiutato il potere terreno, l'altro l'ha accettato; l'Uno guida gli uomini al Paradiso celeste, l'altro al Paradiso terrestre. Ma ricorda Dante la parola di Dio: « Sono venuto in nome del Padre mio e voi non mi ricevete; se venisse un altro in nome proprio, voi lo ricevereste? ». Sa Dante che quest' « altro » è l'Anticristo? A volte sembra ch'egli lo ignori e non lo veda affatto; sembra che ci sia come un punto cieco nell'occhio di Dante. È assai significativo che la parola stessa « Anticristo » non s'incontri in nessun libro di Dante. Come Satana nell'altro mondo, nell'Inferno, così l'Anticristo in questo è assente o rimane invisibile. E ciò è tanto più sorprendente perché Dante è come un « uomo dell'Apocalisse », si sente vivere in tempi maturi per l'apparizione dell' « altro Cristo », dell'Anticristo: « e noi siamo già nell'ultima etade del secolo, e attendemo veracemente la consumazione del celestiale movimento ».

* * *

« Ritengo di aver raggiunto il mio scopo », così Dante conclude il *De Monarchia*. « Sono trovate le risposte ai tre quesiti proposti: è necessaria la monarchia per il bene del mondo? è legittimo l'Impero Romano? promana direttamente da Dio il potere dell'Imperatore o per il tramite di un uomo (del Papa)? Ma la risposta a quest'ultima domanda non dev'essere intesa così strettamente nel senso che l'Imperatore Romano non sia in nulla sottoposto al Pontefice Romano, poiché la felicità temporale, in un certo modo, è subordinata alla felicità eterna. Cesare onori dunque Pietro, come il figlio primogenito onora il padre, affinché, illuminato dalla sua grazia paterna, illumini più virtuosamente tutto il mondo, sopra il quale egli è posto da Colui che governa le cose spirituali e temporali ».

Come può Dante non accorgersi che una tale conclusione del libro distrugge tutto l'edificio ch'egli ha prima costruito e significa il contrario di quello che voleva dimostrare? Osserva giustamente Hegel: « Il rapporto fra Cesare e il Papa rimane qui completamente indefinito ».

Il potere di Cesare è subordinato al potere del Pontefice? A questa domanda tutto il libro risponde: « In nulla »; mentre la sua conclusione afferma il contrario: « In qualcosa è subordinato ». Sono suscettibili di unificazione i due scopi assegnati da Dio all'uomo, la felicità temporale, il Paradiso terrestre, e la beatitudine eterna, il Paradiso celeste? Anche a questa domanda si danno due risposte contradittorie: « Non si possono unire », risponde tutto il libro; « Sì, si possono unire », conclude la sua fine; « la felicità temporale è subordinata, in un certo modo, alla beatitudine eterna ». Ma se è così,

le due strade verso i due scopi s'intersecano là, dove uno degli scopi è subordinato all'altro.

Può un uomo intelligente come Dante non accorgersi di questa contraddizione? E, accorgendosene, perché la tollera?

NOTE BIBLIOGRAFICHE

S. AUGUST. – *Confess.*, III, 6.
N. ZINGARELLI – *La vita di Dante*, 1914.
G. PAPINI – *Dante vivant*, 1934.
PIERRE GAUTHIER – *Dante, le Chrétien*, 1931.
FR. KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897.
SYMONDS – *Dante*, trad. franc., 1891.
SCARTAZZINI – *Dante Alighieri*, 1879.

IX.

L'ANTIDANTE

In ogni uomo ci sono due uomini: lui stesso e il suo sosia, col suo proprio volto, ma riflesso e capovolto, come in uno specchio diabolico, opposto.

> Ah, due anime vivon nel mio petto!
> L'una scindersi vuol dall'altra....

No, tutt'e due vogliono scontrarsi in una battaglia mortale. « Due anime » vivono anche in Dante.

« Non sono solo: siamo due. Io sono in tutti e due », dice Sant'Agostino. « Facendo il male, accusavo qualcos'altro ch'era in me, ma che non ero io », potrebbe dire anche Dante peccatore, insieme con Sant'Agostino.

C'è il Cristo e l'Anticristo; c'è Dante e l'Antidante.

Chi scaglia i sassi contro i bambini? Chi promette a frate Alberigo, nell'Inferno, di togliergli dagli occhi la crosta di ghiaccio e, dopo averlo ingannato, pensa che « cortesia fu lui esser villano »? Chi dice dell'amata, dell'*altra* Beatrice:

> Ohmè, perché non latra
> per me, com'io per lei, nel caldo borro?

Chi cerca non l'Uno in Due, ma Due in Uno? Chi non può scegliere fra Dio e il diavolo, fra Cristo e l'Anticristo? Dante? No, l'Antidante.

« Che mostro è mai in me, e donde proviene? Oppure io non sono più io? O c'è una tale differenza fra me e me? Ma se è così, dov'è la ragione? », potrebbe chiedersi anche Dante, con lo stesso stupore e orrore, come Sant'Agostino. « Donde questo mostro? » è una domanda alla domanda: « Donde il male? Donde l'Inferno? », un tormento aggiunto al tormento, un orrore all'orrore di tutta la vita di entrambi, di Sant'Agostino e del peccatore Dante.

Ecco come si spiega la contraddizione alla fine del *De Monarchia*. « Dov'è dunque la ragione? ». Non c'è la ragione; c'è la follia, l'antiragione, l'antilogica. Dante, nell'inferno terreno, « impazzisce » come in quello sotterraneo. Qui, alla fine del *De Monarchia*, non c'è una contraddizione logica, ma una lotta metafisica dei Due in Uno, del Cherubino bianco col « nero », dell'uomo col « mostro », di Dante con l'Antidante.

La vittoria temporanea di questo « *alter ego* » sull'uomo è l'Inferno; la loro lotta è il Purgatorio; l'eterno trionfo dell'uomo è il Paradiso. Tutti vedono Dante, e quasi nessuno vede l'Antidante; o viceversa: tutti vedono l'Antidante, e quasi nessuno vede Dante.

* * *

L'errore capitale di Dante nel *De Monarchia* è ch'egli si dà nelle mani dell'Antidante; non è un errore soltanto suo, ma di quasi tutta l'umanità cristiana, nel corso di due millenni. Se, rispondendo alla domanda di Pilato: « Sei tu Re? », Cristo avesse detto le parole: « Il mio Regno non è di questo mondo » nel senso in cui Dante le ha capite: « Io rinuncio al potere terreno », Egli avrebbe rinnegato sé stesso e il fine essenziale di tutta la sua vita e della sua morte: « Avvenga il Regno Tuo; sia fatta la

Tua volontà *sulla terra come in cielo* ». Se Cristo avesse realmente « rinunciato al potere terreno », come ha inteso Dante e quasi tutta la cristianità nel corso di due millenni, che cosa significherebbe allora: « Mi è dato ogni *potere* in cielo e *sulla terra* »? Tra quella penultima parola, detta a Pilato, e quest'ultima, detta agli uomini sulla terra dal Signore risorto, la contraddizione è insolubile.

A quanto pare, la chiave di quest'oscurissimo enigma del Cristianesimo è in una parola della risposta a Pilato, fondamentale e che decide tutto: « ora ». « Ora, *nûn*, il Mio regno non è di qui »; questa risposta non è stata udita o compresa quasi da nessuno finora nel Cristianesimo: « Ora il Mio regno non è *ancora* di questo mondo; ma *già* è in cammino nel mondo; sarà anche qui, sulla terra come in cielo ». Persino un uomo come Pilato capisce: « Dunque, sei Re? » egli ripete e insiste; e si ode rispondere: « Tu dici che sono Re. Per questo sono nato e venuto al mondo, per regnare ».

Nessuno ha udito o compreso ciò; è come se non fosse stato. « Il Mio regno non è di questo mondo, non è terreno, è impossibile sulla terra »: così ha capito il Cristianesimo, e a ciò si è acquietato. Le due linee incrociate nella croce si sono di nuovo separate in due parallele che non s'incontrano, in due regni, terreno e celeste, in Chiesa e Stato. Questi due regni appunto desidera l'Antidante, nel *De Monarchia*.

Egli indovina giustamente quella separazione della Chiesa dallo Stato che, cominciata con la Riforma, finirà con la Rivoluzione; ma ne valuta erroneamente le conseguenze per l'umanità cristiana. La separazione temporanea e parziale, necessaria in alcuni punti, della Chiesa dallo Stato può essere salutare; la loro separazione eterna, in tutto, è micidiale per ambedue. La Chiesa senza lo Stato è come l'anima senza il corpo, e lo Stato senza la Chiesa

è come il corpo senza l'anima. Appena la Chiesa dirà: « Il mio Regno non è di questo mondo », il mondo comincerà ad allontanarsi dalla Chiesa. Perché la barca di Pietro non affondi, i nocchieri di tutt'e due le Riforme, di quella esteriore, protestante, e di quella interiore, cattolica, getteranno a mare un carico prezioso, la vera Teocrazia, il Regno di Dio sulla terra come in cielo.

Se lo Stato e la Chiesa si affermano come due principî religiosamente inconciliabili, l'equilibrio fra loro è impossibile: da prima lo Stato si pone accanto alla Chiesa, poi la domina e, alla fine, la distrugge, per farne il sosia opposto, la trasformazione mostruosa della Chiesa.

* * *

Dante lotta con l'Antidante e lo vince, non solo alla fine del *De Monarchia*, ma anche in tutto il libro, specialmente là dove subordina l'esistenza del popolo all'esistenza universale. Volere la subordinazione inversa, — quella dell'esistenza universale all'esistenza di un popolo, — è volere l'eterna guerra fratricida dei popoli, l'autodistruzione dell'umanità. Dante ha compreso ciò, e in questo egli è più vicino al futuro che non gli uomini dei nostri giorni, non abbastanza ammaestrati dall'esperienza della prima grande guerra e intenti a preparare l'altra, l'ultima che segnerà la probabile fine della civiltà europea in una nuova epoca glaciale.

Perire o salvarsi significa oggi più che mai per il mondo scegliere una delle due cose: o l'eterna guerra, nell'esistenza solo nazionale, di ciascun popolo, o l'eterna pace, nell'esistenza universale. Dante lo comprese per primo non astrattamente, intellettualmente, ma nell'esperienza religiosa: egli superò per primo, nel XIV secolo, ciò che non riusciamo ancora a superare noi nel

secolo XX: l'angusto concetto di popolo, il « nazionalismo »; egli comprese per primo che non c'è pace per i singoli popoli, c'è pace solo per tutta l'umanità; che i popoli periscono, se vivono per sé e in sé, e si salvano solo nell'umanità. E ciò è tanto più sorprendente se si considera che il tempo di Dante coincide con la precoce, ancor fresca primavera di quell'esistenza popolare, nazionale, la cui siccità estiva arde ora tutto il mondo; è tanto più sorprendente in quanto il primo grande patriota dei tempi nuovi è Dante. Nessuno mai ha amato più di lui la patria; nessuno più di lui ha sofferto per essa. Ed ecco che, tuttavia, egli ha la forza di uscire dall'esistenza singola di un popolo per sboccare in quella universale. Bisognava amar la patria e soffrire per essa come lui, per avere il diritto di dire: « Il mondo è la mia patria ».

Dante, sette secoli prima di noi, sembra aver visto appressarsi l'orrore dell'Ultima Guerra, il suo inferno scaturire, esplodere di sotterra.

« Pellegrino, che cosa cerchi? ». « Pace! ». In questa domanda e risposta è tutta la vita e l'opera di Dante. Questo suo tormento segreto, nell'inferno terreno dell'eterna guerra, — la sete inestinguibile di pace, — è indovinato esattamente da Francesca da Rimini, dalla Beatrice sotterranea:

> « O animal grazioso e benigno...
>
> se fosse amico il re dell'universo,
> noi pregheremmo lui della tua *pace*,
> poi c'hai pietà del nostro mal perverso »,

cioè dell'eterno tormento infernale, dov'è « l'aere perso », come il sangue rappreso dell'eterna guerra. A volte sembra che anche noi respiriamo lo stesso « aere perso » dell'Inferno.

Il peccatore Dante maledisse la guerra e benedisse la

pace, come forse nessuno dei grandi santi. La « pace universale » è il più grande dei beni per l'umanità. Ecco perché ai pastori di Betlemme non furono annunciati dall'alto la ricchezza, i godimenti, gli onori, la longevità, la salute, la forza, la bellezza, ma la *pace*. « Gloria a Dio nei cieli, e pace sulla terra », cantava la Milizia Celeste. Ecco perché anche il Salvatore salutava gli uomini con le parole: « Pace a voi », volendo significare con ciò che l'unica via di salvezza è nella pace.

Dante comprese che il fine essenziale del Cristo — il regno di Dio sulla terra come in cielo, — è la pace eterna; comprese che a dire: « Io vi lascio pace, io vi dò la mia pace; io non ve la dò, come il mondo la dà », poteva esser soltanto Colui che « ha vinto il mondo ».

Poiché i singoli popoli e Stati non possono mai appagarsi di ciò che posseggono, ma aspirano sempre a nuove conquiste, le guerre sono tra essi infinite. « Per por fine ad esse, distruggendo la causa stessa della guerra, bisogna che su tutta la terra ci sia una sola Monarchia e un principe che, possedendo già tutto e non desiderando più nulla per sé, trattenga i principi a lui sottomessi, insieme coi loro popoli, nei confini a loro assegnati, perché ci sia tra loro l'eterna pace ». Questa parola « pace » si ripete in Dante come uno scongiuro. « Pellegrino, che cosa cerchi? ». A questa domanda risponde per bocca di Dante tutto il genere umano: « Pace! ».

* * *

Se la guerra è la violenza estrema, il principio di ogni schiavitù, la pace eterna è l'eterna libertà. Dante fu il primo a capire anche questo. Le due parole più sacre per lui: « pace » e « libertà » si accendono, sulle sue labbra, dello stesso spirito profetico. « Il più gran dono di Dio

agli uomini è la libertà. In essa, già qui, sulla terra, noi siamo felici, come uomini, e in essa pure, saremo beati lassù (in cielo), come Dei.... Solo nella monarchia il genere umano vive (libero) per sé, poiché essa sola elimina tutti i cattivi governi che asserviscono gli uomini, le democrazie (nel senso dell'ochlocrazia platonica e aristotelica), le oligarchie, le tirannie ». Per comprendere ciò, bisogna ricordare che la futura monarchia dantesca è assai simile al « Regno millenario dei Santi sulla terra », predetto nell'*Apocalisse*, e che il principe di questa futura monarchia è il misterioso *Dux*, « messo di Dio », il secondo Liberatore del mondo, il quale potrebbe dire, come il Primo: « Lo Spirito del Signore è sopra me; perciocché egli mi ha mandato per bandir liberazione a' prigioni, per mandarne in libertà gli affranti ».

Se è così, il futuro Stato di Dante non è altro che il Regno di Dio da lui predetto, ma non riconosciuto, e il futuro Principe, il Cristo non riconosciuto.

NOTA BIBLIOGRAFICA

S. AUGUST. – *Confess.*

X.

LA FUTURA CHIESA

Le sorti del mondo dipendono per Dante dai rapporti tra il futuro Stato universale e la futura Chiesa universale, fra la « Città degli uomini » e la « Città di Dio », secondo Sant'Agostino, dal loro accordo o dal loro contrasto. Ma quale sia, nell'esperienza religiosa di Dante, la connessione fra la Chiesa passata e quella futura è difficile capire, poiché egli nasconde i suoi pensieri su ciò, li mura, come gli ultimi canti del *Paradiso*, dentro il nascondiglio, per paura forse non soltanto della Santa Inquisizione.

« Sia arso vivo »: in questa sentenza pronunciata contro Dante nel 1302 dal potere laico, dal Comune Fiorentino, si ripete il giudizio del potere ecclesiastico, di Papa Bonifacio VIII:

> Questo si vuole e questo già si cerca
> e tosto verrà fatto a chi ciò pensa
> là dove Cristo tutto dì si merca,

cioè nella Chiesa Romana. Nel 1329, otto anni dopo la morte di Dante, il cardinale Bertrando del Poggetto brucia il *De Monarchia* e vuol bruciare le ossa di Dante per « eresia ». Lentamente, nella struggente nostalgia dell'esilio, egli ardeva anche da vivo in quel fuoco:

> Ma questo foco m'have
> già consumato sì l'ossa e la polpa...

Condannerà in sordina il *De Monarchia* anche Sant'Antonino da Firenze (1389-1459), e il Concilio di Trento, nel 1545, lo condannerà infine a gran voce. Ma la lite secolare di Dante con la Chiesa Romana non avrà tuttavia nessun esito: egli non è né condannato né assolto. Così è rimasta insoluta la questione chi egli sia, se un eretico o un figlio fedele della Chiesa cattolica. Ma forse la Chiesa avrebbe fatto meglio a condannarlo, piuttosto che farne quel che poi n'avrebbe fatto: non accorgersi di lui, non udirlo, dimenticarlo; poiché, — bisogna dir la verità, per quanto sia penosa e stupefacente, — Dante è dimenticato nella Chiesa, come o ancor più che nel mondo. Il fuoco momentaneo del rogo sarebbe stato meno crudele di questo eterno gelo dell'oblio; i sepolcri infuocati degli eresiarchi sono, nell'Inferno, un supplizio meno grave dei banchi di ghiaccio dei « figli di Giuda », dei traditori.

Dante è un « eretico » non condannato. In che cosa dunque consiste la sua eresia? Vediamo.

« Una volta la turpe cupidigia degli anziani farisei contaminò il clero antico e fece perire la città diletta di Davide (Gerusalemme). Così anche voi trascinate ora tutto il gregge di Cristo nell'abisso della perdizione », scrive Dante ai cardinali della Chiesa Romana, dopo la morte dell'imperatore Arrigo VII. « Io, anche se sono la pecora più piccola del gregge, senza nessun potere pastorale, tuttavia, per grazia di Dio, sono quel che sono, e lo zelo per la Sua casa mi strugge. O Madre Santissima, Sposa del Cristo, quali figli hai partorito, per tua vergogna! Ma sappiate, Padri, che non sono il solo a pensare così; e taceranno sempre tutti? ». Qui si odono già i primi boati di quel gran terremoto che comincerà, ma non finirà, nella Riforma.

* * *

Della Chiesa Romana, «là dove Cristo tutto dì si merca», ha fatto la sua tana l'antica Lupa: l'insaziabile Cupidigia, la maledetta Proprietà, o, come diremmo noi, il «problema sociale», risolto alla rovescia, non dall'uomo e da Dio, ma dall'uomo e dal diavolo. Ecco per Dante il motivo principale per cui il mondo perisce nel male e

> onde sì svia l'umana famiglia.

Nel settimo cielo, in quello di Saturno, dove le anime dei santi, in innumerevoli fuochi, discendono e salgono per una scala altissima, San Pietro Damiano accusa la Chiesa Romana.

> «O pazienza che tanto sostieni!»
>
> Oppresso di stupore, alla mia guida
> mi volsi...
>
> e quella, come madre che soccorre
> subito al figlio pallido e anelo,
>
> mi disse: «Non sai tu che tu se' in cielo?
>
> ... se 'nteso avessi i prieghi suoi,
> già ti sarebbe nota la vendetta
> che tu vedrai innanzi che tu muoi».

Così comincia il Giudizio della Chiesa Romana, che si conclude così, nel Cielo delle Stelle fisse:

> «Al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo»
> cominciò «gloria!» tutto il paradiso,

e Dante vide quattro fiaccole ardenti: Adamo e gli apostoli Pietro, Jacopo e Giovanni. A un tratto la bianca fiamma di Pietro

> incominciò a farsi più vivace,
>
> e tal nella sembianza sua divenne,
> qual diverrebbe Giove, s'egli e Marte
> fossero augelli e cambiassersi penne.

Il coro dei Beati tacque e, nel silenzio che seguì, Pietro disse a Dante:

« Se io mi trascoloro,
non ti maravigliar; ché, dicend'io,
vedrai trascolorar tutti costoro.

Quegli ch'usurpa in terra il luogo mio,
il luogo mio, il luogo mio, che vaca
nella presenza del Figliuol di Dio,

fatt'ha del cimiterio mio cloaca
del sangue e della puzza; onde 'l perverso
che cadde di qua su, là giù si placa ».

Chi è « quegli »? È soltanto Papa Bonifacio VIII? No, anche « quegli » che sta dietro a lui, dietro al piccolo Anticristo, l'Anticristo grande.

Di quel color che per lo sole avverso
nube dipigne da sera e da mane,
vid'io allora tutto il ciel cosperso...

e tale eclissi credo che 'n ciel fue,
quando patì la suprema possanza.

Quel che è più tremendo in questo giudizio sulla Chiesa è la sua inoppugnabilità: chi, difatti, potrebbe dubitare che Pietro, vedendo quel che avvenne in seno alla Chiesa nei tredici secoli fino ai tempi di Dante e nei secoli seguenti, non arrossirebbe di vergogna e non direbbe quel che Dante dice?

O buon principio,
a che vil fine convien che tu caschi!

O difesa di Dio, perché pur giaci?

Se la Chiesa cristiana non ha battuto ciglio davanti a questo giudizio di Pietro e di Dante, come già la Chiesa giudaica davanti al giudizio di Gesù, non per questo è detto che il Giudizio di Dio debba ancora risparmiarla qui, sulla terra, e poi là, nell'eternità.

Le due eclissi, — questa nel Paradiso, e l'altra sul Golgota, — si eguagliano, perché sono anche eguali le due misure del male, di quello nel mondo, che fu scontato, e di quello nella Chiesa, non ancora scontato. Il Figlio di Dio, la Seconda Persona della Trinità, dovette scendere sulla terra, per scontare il peccato di Adamo (ecco perché anche Adamo è presente); e per scontare il peccato della Chiesa, anche lo Spirito Santo, la Terza Persona, dovrà discendere sulla terra. Così, nelle due Redenzioni, si compie il mistero dei Tre. Ecco perché all'inizio è il canto di gloria « al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo », ai Tre; e il numero degli apostoli è *tre*: Pietro, Jacopo, Giovanni; e tutto ciò avviene nella *terza* cantica della *Commedia*, nel canto XXVII del *Paradiso*: 2 più 7 = 9, e la radice del nove, Tre, è il « principio di tutti li miracoli ». Da questa sinfonia di numeri, che risuona anche qui, come dovunque in Dante, nelle massime profondità e altezze sue, si vede quanto sia significativo per lui quel che avviene qui, e quanto dovrebbe esserlo per noi, se sapessimo comprenderlo.

* * *

Un altro Giudizio della Chiesa ha luogo anche nei canti XXXI, XXXII e XXXIII del *Purgatorio* (ancora il simbolismo musicale dei Tre), nella visione che annuncia la fine della Chiesa Romana, spettacolo tanto miserando e tremendo che Beatrice n'è così disfatta,

> che poco
> più alla croce si cambiò Maria,

e poi ella dice a Dante:

> « Sappi che 'l vaso che 'l serpente ruppe
> *fu e non è* ».

Il « vaso » e il « carro » è la Chiesa Romana, il « Serpente » è il diavolo. Le stesse parole usate nell'*Apocalisse* per la Bestia-Anticristo: « La Bestia che tu hai veduto *fu e non è* » appaiono anche qui, nell'oscuro enigma della Sfinge, ed è difficile capire se siano dette soltanto della Curia Romana o di tutta la Chiesa Romana; forse non lo sa nemmeno Dante, o non lo vuol sapere, perché ne ha troppa paura.

> « Ma chi n'ha colpa, creda
> che vendetta di Dio non teme suppe.
>
> Ch'io veggio certamente, e però il narro,
> a darne tempo già stelle propinque,
> secure d'ogn'intoppo e d'ogni sbarro,
>
> nel quale un cinquecento diece e cinque,
> messo di Dio, anciderà la fuia
> con quel gigante che con lei delinque ».

Che il « messo di Dio », designato sotto la sigla dei numeri romani D, X, V, cioè DVX, sia l'Imperatore del futuro Impero universale, è facile indovinare. Ma chi sia la « fuia », la « bagascia », col gigante, — se sia, cioè, soltanto la Curia Romana col Re francese, Filippo il Bello, che l'ha tenuta in cattività in Avignone, o tutta la Chiesa Romana con l'Anticristo, che l'ha fatta prigioniera in tutto il mondo, — è difficile risolvere.

> « E forse che la mia narrazion buia,
> qual Temi o Sfinge, men ti persuade,
> perch'a lor modo lo intelletto attuia;
>
> ma tosto fien li fatti le Naiade
> che solveranno questo enigma forte....
>
> Tu nota; e sì come da me son porte,
> così queste parole segna a' vivi ».

Agli uomini dei nostri giorni è così difficile capire che cosa si nasconda in questo « enigma forte », come ai figli

di Dante era difficile indovinare che i canti del *Paradiso* erano murati in un nascondiglio. Ma forse questa visione allegorica, noiosa per noi, rigida come le figure araldiche sugli stemmi gentilizî, nasconde un tesoro più prezioso di quello celato dalla povera stuoia di giunco, su quella « finestretta » dov'erano murati i canti del *Paradiso.*

* * *

La « Nuova Chiesa »: Dante né qui né altrove pronuncia queste due parole che parrebbero le più necessarie e decisive; forse le tace non soltanto per la paura esteriore della Santa Inquisizione, ma anche per quella interiore della responsabilità grandissima, che grava su chi pronunci queste parole « non per la contemplazione, ma per l'azione ». Ma se la Chiesa deve necessariamente sussistere sempre nel mondo, poiché le parole del Signore: « Edificherò la Mia chiesa e le porte dell'inferno non prevarranno » non possono riuscir vane, la fine della Chiesa passata dev'essere il principio di quella futura. Allora « Il vaso fu e non è » vuol dire: « La vecchia Chiesa non è più, la nuova sarà ». Dante non parla della Chiesa futura, forse non perché pensa poco ad essa, ma perché ci pensa troppo e se ne tormenta; non ne parla, come non parla del suo amore terreno per Beatrice celeste. Se il volto palese, soltanto terreno, della *Commedia* è l'insurrezione contro la Chiesa Romana e il giudizio pronunciato su di essa, il suo volto segreto, terreno e celeste insieme, è la profezia della futura Chiesa universale.

* * *

Dante, nel descrivere quella visione della fine della Chiesa Romana, non poteva non ricordarsi di ciò che aveva udito a Firenze, una ventina di anni prima, sulla

fondazione della Nuova Chiesa nel Terzo Regno dello Spirito dai suoi maestri nella scuola di Santa Croce, i due frati mendicanti di San Francesco, Pier Giovanni Olivi e Ubertino da Casale, seguaci di Gioacchino da Fiore.

San Bonaventura, nel quarto cielo del Sole, dove si trova anche San Tommaso d'Aquino, l'altro maestro di Dante, gli addita accanto a sé

> il calabrese abate Giovacchino,
> di spirito profetico dotato.

L'asse, su cui tutto si muove nella *Commedia*, è la nuova Discesa dello Spirito, il cui nome in Dante è « veltro », forse la sigla occulta del *Vangelo Eterno* di Gioacchino: VangEL eTeRnO = VELTRO.

Se è così, il corpo visibile della *Commedia* — l'architettura teologica, — viene da San Tommaso d'Aquino, e la sua anima invisibile, — lo spirito profetico, — viene da Gioacchino.

« La condizione attuale della Chiesa dev'essere mutata », insegna Gioacchino. « I giorni della Chiesa Romana sono contati: la nuova Chiesa universale sarà edificata sulle rovine della vecchia Chiesa di Pietro ». Ecco che cosa significa l'oscuro enigma della Sfinge nelle parole di Beatrice:

> « Sappi che 'l vaso che 'l serpente ruppe
> *fu e non è* ».

La vecchia Chiesa fu, la Nuova sarà.

« L'attuale Chiesa Romana, nel suo potere temporale, è Babilonia », dice Gioacchino quasi con le stesse parole, con cui lo diranno, quattrocento anni dopo, Lutero e Calvino. « I prelati attuali della Chiesa Romana, amici dei ricchi e alleati dei potenti di questo mondo, veri membri della sinagoga satanica, annunciano e preparano l'avvento

dell'Anticristo ». « L'Anticristo è già nato a Roma, e sarà Papa », avrebbe detto Gioacchino in Sicilia, al Re inglese Filippo Augusto e a Riccardo Cuor di Leone. Ciò significa appunto:

> « Quegli ch'usurpa in terra il luogo mio,
> il luogo mio, il luogo mio, che vaca
> nella presenza del Figliuol di Dio,
>
> fatt'ha del cimiterio mio cloaca
> del sangue e della puzza; onde 'l perverso
> che cadde di qua su, là giù si placa ».

Nemmeno in Lutero e Calvino ci sarà un'insurrezione maggiore contro la Chiesa Romana.

Dante è il primo grande « protestante » nel significato profondo ed eterno di questa parola: « protesto », « insorgo ». « Insorgi, Dio, giudica la terra », è detto nei *Salmi*.

Il primo profeta di questa « insurrezione di Dio », non nella Chiesa ma nel mondo, è Dante.

« Dobbiamo obbedire al Papa non come al Cristo (Dio), ma solo come a Pietro (uomo) »: ecco la leva di Archimede, da cui sarà abbattuto il potere temporale dei Papi, nella falsa « teocrazia » romana.

« Dov'è la Chiesa, là è il Cristo »: così è per San Francesco d'Assisi e per tutti i santi, dopo i primi secoli del Cristianesimo, ma per Gioacchino e per Dante è il contrario: « Dov'è il Cristo, là è la Chiesa ». In ciò è già non soltanto il principio della Trasformazione della Chiesa, della Riforma, ma anche del Rivolgimento in essa, della Rivoluzione: Dante è qui più vicino al futuro che non Lutero e Calvino.

* * *

È difficile persino immaginare due uomini meno simili fra loro di Dante e di Lutero. Ma, in ciò che nella loro coscienza religiosa è più profondo ed essenziale, vi è

pure qualcosa di comune fra loro: hanno entrambi la stessa « drittura », secondo la parola di Dante, la stessa intrepidezza nella confessione della verità:

> « Rimossa ogni menzogna,
> tutta tua vision fa manifesta »:

a questo comandamento di Cacciaguida, del grande antenato di Dante, hanno tenuto fede tutti e due: anche se lo avessero voluto, non avrebbero potuto non dir la verità, nemmeno davanti al rogo; hanno entrambi la stessa « alma sdegnosa », principio di tutte le « opposizioni », di tutti i « protestantesimi » nel senso eterno.

I cattolici di oggigiorno, a quanto pare, sono troppo convinti che Dante, se fosse vissuto ai tempi di Lutero, lo avrebbe gettato in uno dei sepolcri infuocati degli eresiarchi. Forse ve lo avrebbe anche gettato, ma anche nell'Inferno lo avrebbe onorato, come onorò Farinata:

> ed ei s'ergea col petto e con la fronte
> come avesse lo 'nferno in gran dispitto.

Se ci sono molti punti di contatto fra Dante e Lutero, più numerosi sono quelli che li separano, sempre sulla stessa linea, essenziale per entrambi, del « protestantesimo », dell' « insurrezione », nel significato eterno di questa parola.

Lutero insorge contro la Chiesa Romana dal di fuori, Dante dal di dentro. « La nostra guerra non è contro la carne e il sangue, ma contro gli spiriti maligni ». Contro lo spirito della Chiesa Romana lotta Dante; Lutero invece lotta contro la carne e il sangue di essa: lo spirito della Chiesa Romana soffre tanto poco per le sue ingiurie furiose, quanto il diavolo per il calamaio scagliatogli contro. In Lutero è la sola negazione del vecchio, il nudo « no » rivolto alla Chiesa, mentre in Dante c'è il « no »

e il « sì », la negazione del vecchio e l'affermazione del nuovo. Lutero vince la Chiesa Romana solo parzialmente e temporaneamente; se Dante l'avesse vinta, la sua vittoria sarebbe stata eterna e piena. La silenziosa insurrezione di Dante è più minacciosa per la Chiesa, perché essa, non esteriormente ma interiormente, è più ribelle, più rivoluzionariamente esplosiva della tempestosa e rumorosa rivolta di Lutero.

Dante è « protestante » e « cattolico », anche qui nel significato eterno di questa parola: « cristiano della Chiesa Cattolica, Universale »; Lutero è solo protestante. Se l'idea della Chiesa si spegnerà nelle menti dopo la Riforma, è perché già nella mente di Lutero ha cominciato a spegnersi: la Chiesa per lui è solo una « comunità ». La parola greca *ekklesia*, del testo evangelico, egli la traduce con la parola tedesca religiosamente e storicamente sbagliata: *Gemeinde*, « comunità », svuotando il concetto di Chiesa, « corpo del Cristo », privandolo della pienezza di « Colui che riempie tutto in tutto » e riducendo questo concetto profondo a qualcosa di piatto, le quattro dimensioni a due. Ecco perché, nella Riforma protestante, ci saranno molte « comunità », « chiese », ma non ci sarà la Chiesa.

Lutero pensa con logica esatta sulla Chiesa Romana; Dante vive in essa, impigliandosi nelle contraddizioni, come in una « selva oscura, selvaggia »; ma la vita vale più della logica. « Papa Anticristo »: è facile dirlo per chi *pensa* alla Chiesa Romana, ma è difficile per chi *vive* in essa. Se la Chiesa possa essere senza il Papa, e che cosa sia ora, — se una « cloaca » o un « luogo santo », — Dante non lo sa con certezza e, forse, non vuol nemmeno saperlo, tanto egli teme e soffre per la Chiesa. Egli giudica i Papi, non il Papato; per quanto quelli siano colpevoli, questo è per lui sacro.

Vedendo su quel balzo del Purgatorio, dove si purga il peccato dell'avarizia, il Papa Adriano V miseramente giacente con la faccia contro terra, legato mani e piedi, Dante cade in ginocchio davanti a lui.

> « Qual cagion » disse « in giù così ti torse? »
> E io a lui: « Per vostra dignitate
> mia coscienza dritto mi rimorse ».

Dante commisera e perdona Papa Bonifacio VIII, il suo peggiore nemico e nemico di Dio, dopo la pietosa e orrenda « cattività » di Anagni, dove un servo dei Francesi, Sciarra Colonna, colpì al viso col guanto di ferro il vecchio ottantenne:

> Veggio in Alagna entrar lo fiordaliso,
> e nel vicario suo Cristo esser catto.
>
> Veggiolo un'altra volta esser deriso;
> veggio rinovellar l'aceto e 'l fele,
> e tra vivi ladroni esser anciso.

Lutero non avrebbe potuto dirlo, non già perché fosse più libero, più sedizioso, più « rivoluzionario » di Dante, ma perché meno sentiva la tragedia della Chiesa e meno comprendeva che per la fondazione della Chiesa universale è necessaria non la Riforma, ma il Rivolgimento, la Rivoluzione.

Dante sente il problema della Chiesa nel proprio cuore e in quello del mondo, come una punta che lo trafigga. Come un uomo in agonia non sa se voglia soffrire per vivere, o morire per non soffrire, così anche Dante non sa se voglia essere nella Chiesa Romana o no, se l'ami o la odî, se essa sia madre o matrigna, se sia il corpo del Cristo o il corpo della Bestia. Chi non sia stato mai in una tale agonia, chi non abbia amato così la vecchia Chiesa e non abbia sofferto così per essa, non entrerà mai nella Nuova.

* * *

« La Chiesa militante alcun figliuolo
non ha con più speranza »

sente proclamare Dante dalla bocca di Beatrice. Poteva egli, non essendo uno stolto, credere questo di sé e non sentire quale responsabilità glie ne derivasse? O Beatrice si sbagliò? Sembrava che la Chiesa avesse molte speranze maggiori di quelle che poteva riporre in Dante. No, non si sbagliò: ogni giorno le speranze scemano e la grandezza di Dante cresce, così che presto realmente la Chiesa non avrà « alcun figliuolo con più speranza ».

Uscendo dal Purgatorio, Dante entra nel Paradiso terrestre.

In me ficcò Virgilio gli occhi suoi,

e disse: « Il temporal foco e l'eterno
veduto hai, figlio; e se' venuto in parte
dov'io per me più oltre non discerno...

lo tuo piacere omai prendi per duce....

Non aspettar mio dir più né mio cenno:
libero, dritto e sano è tuo arbitrio,
e fallo fora non fare a suo senno:

per ch'io te sovra te corono e mitrio ».

Che cosa questo significhi, lo spiega Dante nel *De Monarchia*, là dove, parlando del potere dell'Imperatore nel futuro Impero Universale, ricorda le parole di Aristotele: « Deve imperare colui che sorpassa tutti per intelletto » (dove « intelletto » significa, naturalmente, « spirito »). Ma lo spiega ancor meglio l'*Apocalisse*: « Saranno (coloro che avranno vinto con l'Agnello) *sacerdoti* di Dio e del Cristo. e *regneranno* con Lui », che significa appunto: riceveranno la « corona » degl'Imperatori e la « mitria » dei Papi.

Ormai, dopo sette secoli, parrebbe che noi potessimo

sapere quel che i contemporanei di Dante non sapevano: mendico, esule, disprezzato dagli uomini, condannato a morte, ma già cinto del duplice serto, — della « corona » e della « mitria », — Dante aveva maggior diritto di essere la guida spirituale dell'umanità che non tutti i Papi e gli Imperatori di allora. Noi potremmo saperlo, ma non vogliamo, e Dante è ancora bandito e disprezzato ai nostri giorni, come ai suoi tempi. Ma se, per salvarsi dalla seconda Grande Guerra, dal secondo Diluvio, non più d'acqua, ma di sangue e di fuoco, gli uomini dovranno entrare nell'arca della nuova Chiesa universale, allora forse capiranno che l'uomo a loro più vicino e necessario è quello che vi è entrato fra i primi, Dante.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

FR. KRAUS – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897, pag. 765.
C. BALBO – *Vita di Dante Alighieri*, 1857, pag. 431.
UBERTINO DA CASALE – *Arbor Vitae Crucifixae*, lib. V.
ERN. BUONAIUTI – *Dante come profeta*, 1937, pagg. 31-32.
G. PAPINI – *Dante vivant*, 73-75, 230.
E. BOEHMER – *Il Veltro* (Jahrbuch der deutschen Dante-Gesellschaft, II Band, 1869, pagg. 363-366).
P. CASSEL – *Il Veltro, der Retter und Dichter in Dantes Hölle*, 1890.
Exposit. in Apocalyps., ed. Venezia, 1519.
R. P. DENIFFLE – *Das Evang. Aetern. und die Commission zu Anagni* (Arch. d. Litter. und Kirchengesch. Bd. I, 1885).
Super IV Evangelia, fol. 186, 200.
P. FOURNIER – *Études sur Joachin de Flore*, 1909, pag. 9.
Rerum Britannicarum medii aevi scriptores, III, 75-79, II, 150-154.
ERN. BUONAIUTI – *Gioacchino da Fiore*, 1931, pag. 164.
M. PALÉOLOGUE – *Dante*, 1909, pagg. 166-167.
PIERRE GAUTHIER – *Dante le Chrétien*, 1930, pagg. 255-256-257.
K. FEDERN – *Dante*, 1899, pag. 169.

XI.

DUE O TRE?

Che cos'è il « peccato originale »? La rivolta dell'uomo contro Dio, la « libidine della scienza », secondo la parola profonda di Sant'Agostino. Lo insegna la Chiesa, e ancor prima della Chiesa, lo insegnava la saggezza immemorabilmente antica dell'Eterno Libro: « Noi possiamo mangiare del frutto degli alberi del giardino. Ma del frutto dell'albero ch'è in mezzo del giardino, Iddio ha detto: Non ne mangiate, e nol toccate, ché non muoiate. E il serpente disse alla donna: Voi non morreste punto. Ma Iddio sa che nel giorno che voi ne mangereste, i vostri occhi si aprirebbero; onde sareste come dii, avendo conoscenza del bene e del male ».

Questa saggezza dell'Eterno Libro Dante l'ha dimenticata, o non la ricorda abbastanza, accingendosi a definire il rapporto fra Scienza e Fede. « La scienza è ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicitade », egli insegna nel *Convivio*, preferendo la seconda esistenza, riflessa nella conoscenza del bene e del male, della vita e della morte, all'esistenza prima, nella vittoria del bene sul male, della vita sulla morte, e cedendo a quella tentazione del peccato originale, della « libidine della scienza », che condusse alla perdizione la Madre della Vita, Eva: « La donna adunque,

veggendo che il frutto dell'albero era buono a mangiare, e ch'era dilettevole a vedere, e che l'albero era *desiderabile* per avere intelletto, prese del frutto, e ne mangiò ».

Ciò vale appunto come dire che l' « ultima felicitade » per l'uomo è nella scienza, non nell'esistenza stessa, ma nel suo riflesso; non nel fatto di *essere* in Dio, ma di essere *come* Dio. « Elli son quasi Dei », dice Dante degli uomini pervenuti alla somma scienza.

Scienza e Fede, nel loro accordo primordiale, sembrano due gemelli nella stessa culla, Caino e Abele. Ma, cresciuto, Caino insorge contro Abele, la Scienza contro la Fede, in una contesa fratricida. Sarà mai posto fine al dissidio, si compirà mai il grande miracolo della riconciliazione fra il risorto Abele e il suo uccisore, Caino, fra la nuova Scienza credente e la nuova dotta Fede? Questa domanda, non solo lasciata senza risposta, ma nemmeno sentita dai santi nella Chiesa, fu sentita e posta per la prima volta al mondo dal peccatore Dante nei due libri: nel *Convivio* e nella *Commedia*, o più esattamente nel *Convivio* e nell'*Inferno*, o più esattamente ancora in un punto fra l'*Inferno* e il *Convivio*.

Per quanto si stenti a credere che il *Convivio* sia contemporaneo all'*Inferno*, è tuttavia indubitabile. Verso il 1308 fu terminato l'*Inferno*, e il *Convivio* fu cominciato fra il 1306 e il 1308: per conseguenza, tutti e due i libri furono scritti insieme. Nel 1291, poco dopo la morte di Beatrice, quando compare la « donna pietosa », la futura « bellissima donna Filosofia », Dante tradisce il suo primo amore per Beatrice per quest'altro amore. In questo tradimento lo vediamo insistere anche nel 1307, così che sembra che per sedici anni l'amore non ci sia stato: come svegliandosi da un sogno pauroso, — l'Inferno, — egli ricomincia tutto di nuovo, dallo stesso punto e momento in cui si era addormentato: di nuovo esce dalla « selva oscura », tanto

amara « che poco è più morte »; (quasi con le stesse parole si parla in tutti e due i libri di questa uscita: nel *Convivio*: « tu se' smarrita, anima nostra », e nell'*Inferno*: « la diritta via era smarrita »); di nuovo vede il « dilettoso monte » illuminato dal sole, la scienza indipendente, liberata dalla fede. In quei giorni, Dante « abbandonò la teologia », dirà suo figlio Pietro, nel commento all'*Inferno*.

« Abbandonò la teologia »: ciò significa appunto ch'egli abbandonò Beatrice, tradì la Fede per la Scienza.

« Cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che lo suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero ». Il *Convivio* non è altro che « oblio », il tradimento del primo amore e il tentativo di giustificare questo tradimento davanti agli uomini, davanti a sé stesso e davanti a Dio.

« Temo la infamia di tanta passione (per la « donna pietosa ») avere seguita. La quale infamia si cessa, per lo presente di me parlare, interamente, lo quale mostra che non passione (per una donna mortale) ma vertù (cioè l'amore per l'immortale Filosofia) sia stata la movente cagione ».

Voi che 'ntendendo il terzo ciel movete,
udite il ragionar ch'è nel mio core,
ch'io nol so dire altrui, sì mi par novo.

Io vi dirò del cor la novitate....

Trova contraro tal che lo distrugge
l'umil pensiero, che parlar mi sole
d'un'angela che 'n cielo è coronata.
L'anima piange, sì ancor len dole....

« Tu non se' morta, ma se' ismarrita,
anima nostra, che sì ti lamenti »,
dice uno spiritel d'amor gentile;
« ché quella bella donna,

cioè la Filosofia,

che tu senti,
ha transmutata in tanto la tua vita,
che n'hai paura, sì se' fatta vile!
Mira quant'ell'è pietosa e umile,
saggia e cortese nella sua grandezza,
e pensa di chiamarla donna, omai!
Ché se tu non t'inganni, tu vedrai
di sì alti miracoli adornezza,
che tu dirai: – Amor, segnor verace,
ecco l'ancella tua; fa che ti piace ».

La principale opposizione fra queste due « belle donne » consiste nel fatto che Beatrice, — la Fede che non sa — spietata o indifferente per tutto, se ne va dalla terra in cielo, e Donna Filosofia — la Scienza che non crede — scende dal cielo sulla terra, « pietosa »; quella asservisce gli uomini, e questa li libera; infatti l'intelletto, immerso nel sapere, « si libera »: « la Filosofia è donna gloriosa di libertade », dice Dante nel *Convivio*.

* * *

Il *Convivio* e l'*Inferno*, nella loro essenza più profonda, nella loro « movente cagione », sono così dissimili, così contradittorî, che sembrano scritti non da un uomo solo, ma da due: l'*Inferno* da un cristiano, il *Convivio* da un pagano. Se in quel libro è Dante, in questo è l'Antidante, o viceversa. Ma così pare soltanto a un primo sguardo mentre, osservando più a fondo e più attentamente, si vede che questi due libri sono stati scritti non da due uomini, ma da due anime in uno.

Ah, due anime vivon nel mio petto!
L'una scindersi vuol dall'altra; l'una
aderisce con organi tenaci
al mondo, in cruda voluttà d'amore;

> e l'altra, dalla polvere terrena,
> potentemente s'alza verso i campi
> degli avi venerandi....

L'*Inferno* è scritto dall'anima che anela verso il cielo, dalla Fede che non sa; il *Convivio* dall'anima che aderisce al mondo, dalla Scienza che non crede. Ma osservando ancora più a fondo e più attentamente, si vede che ognuno di questi libri è scritto da tutt'e due le anime insieme; in ciascuno, esse lottano e l'una non riesce a vincere l'altra. Nell'*Inferno* c'è già tutto quello che ci sarà nel *Convivio*, e nel *Convivio* c'è ancora tutto quello che già è stato nell'*Inferno*. Là il cristiano è vinto dal pagano, qui il pagano dal cristiano; ma tutt'e due queste vittorie non sono definitive, e, dopo ognuna di esse, la lotta continua sempre più accanita.

« Non divina, o antidivina, Commedia »: avrebbe Dante ritenuto questo un titolo possibile per il *Convivio*? « Sarete come dii »: questo inganno di Lucifero, compagno di strada invisibile di Dante nell'Inferno, non sarebbe forse la migliore epigrafe per il *Convivio*?

* * *

Che Dante senta il tormento della divisione, è chiaro per noi, ma che cosa egli ne pensi, è difficile dire, poiché anche da sveglio egli soffre quasi sempre « come sognando », inconsciamente, e, nei rari momenti in cui si rende conto della sofferenza, si smarrisce, erra in oscuri pensieri o semisentimenti, semipensieri, come in quella « selva oscura », nella quale si smarrisce prima di scendere nell'Inferno. Ma sembra che l'andamento di questi pensieri, per quanto è possibile capire, sia il seguente: le « due anime » che lottano nell'uomo e nell'umanità sono inconciliabili; per mettere fine al loro contrasto, bisogna separarle definitivamente; bisogna comprendere che la

divisione dell'anima umana non è un male, ma un bene, una legge stabilita da Dio. Questo appunto Dante fa, o soltanto vorrebbe fare, giacché è troppo contro natura perché si possa farlo, non nel pensiero astratto, ma nella realtà della vita.

« Dio ha posto all'uomo due mète: la felicità nella vita terrena, raffigurata nel Paradiso terrestre, e l'eterna beatitudine, nella contemplazione del volto di Dio, designata come Paradiso celeste. A queste due mète bisogna dirigersi per *due strade diverse*: alla prima, attraverso la Filosofia; alla seconda, attraverso i precetti spirituali ». Qui il fatto essenziale è che queste due strade sono « diverse » e, anche se procedono l'una accanto all'altra, tuttavia non s'incontrano mai, come due parallele. L'uomo *deve* scindersi in due, lacerarsi, per seguire insieme tutt'e due le strade o per battere ora l'una ora l'altra: vivere nel mondo, come se non ci fosse Dio, e in Dio, come se non ci fosse il mondo. Dante non giunge a quest'ultima terribile deduzione, ma sembra che a volte ne senta confusamente l'ineluttabilità, e perciò soffra un tale tormento.

« Niuno può servire a due signori », è detto nel Vangelo di Matteo: « perciocché, o ne odierà l'uno e amerà l'altro; ovvero, si atterrà all'uno e sprezzerà l'altro ». Dante l'ha dimenticato, e se pure lo ricorda, si consola forse pensando di servire non già a due signori, ma a uno solo, su due strade diverse che conducono a due mète diverse. Nel *Convivio* egli segue soltanto una di queste due strade, la scienza, verso una di queste due mète, il « Paradiso terrestre », mentre chiude involontariamente o di proposito gli occhi su quell'altra strada, quella della fede, verso l'altra mèta, il « Paradiso celeste »; egli vede chiaramente l' « ultima perfezione della nostra anima » soltanto nel pensiero che genera la scienza, mentre per il sentimento che genera la fede i suoi occhi sono chiusi.

« Vivere ne li animali è sentire, vivere ne l'uomo è ragione usare » dice Dante nel *Convivio*. Per l'uomo, « da quello uso partire », cioè dall'uso del massimo dei beni ch'è l'intelletto, « è essere morto ». Ma se è così, sarebbero dunque tutti morti quelli che vivono della « follia della croce », secondo la parola di San Paolo? Dante non se lo chiede qui, nel *Convivio*, sulla via della Scienza; se lo chiederà solo sull'altra via parallela, su quella della Fede, nella *Divina Commedia*.

Tutto, tranne il sapere, è « bestiale pastura », « erba e ghiande ». « Oh beati quelli pochi che seggiono a quella mensa dove lo pane degli angeli si manuca! ». Ma allora che cosa significa: « Io farò perir la sapienza de' savî e annullerò l'intendimento degl'intendenti », cioè il sapere di « color che sanno »? Dante non se lo domanda; ma che cosa avrebbe pensato, o sentito, se a lui, già seguace di San Francesco d'Assisi, cinto della corda dei Frati Mendicanti, qualcuno avesse ricordato che in quella stessa città di Bologna, dove egli, probabilmente, scriveva o preparava il *Convivio*, San Francesco maledisse i dotti che vi avevano fondato una scuola teologica, perché da essa sarebbe stata « demolita la confraternita dei Mendicanti »? Che cosa avrebbe sentito Dante, se qualcuno gli avesse ricordato le parole terribili o soltanto incomprensibili per noi della Regola della Confraternita: « Chi dei fratelli non sa leggere, non deve imparare » – « Chi non sa leggere ha il nostro divieto d'imparare e d'insegnare agli altri »? San Francesco dovette spogliarsi di tutto, così spiritualmente come corporalmente, dovette uccidere il presunto sapere degli Scolastici, per generare il vero sapere: « Io conosco solo il Cristo mendico e crocifisso: non ho bisogno d'altro ».

Non c'è nessun dubbio che San Francesco avrebbe arretrato con disgusto e orrore dal « pane degli angeli »

del *Convivio* dantesco e gli avrebbe preferito « erba e ghiande », la « bestiale pastura ». Chi dunque ha ragione? Dante o San Francesco? o hanno torto entrambi? Ecco un altro quesito insoluto, anzi nemmeno avvertito nella Chiesa. Forse non l'ha risoluto nemmeno Dante, ma l'ha sentito per primo, o tra i primi.

Più di San Francesco è vicino a Dante, nel *Convivio*, l' « ingegno quasi divino » di Aristotele, « lo maestro della nostra vita Aristotele ». Se è così, che è il Cristo? « Io sono la via e la verità e la vita »: sembra talvolta, nel *Convivio*, che lo possa dire Aristotele, e non Cristo. L'opinione di Aristotele per Dante è « quasi cattolica opinione » e, se non è più in alto del Vangelo, è accanto ad esso. Anche in questo il *Convivio* è più vicino all'*Inferno* di quanto non paia a prima vista. L'architettura interna dell'Inferno, — l'aggravarsi dei supplizî scendendo da un girone all'altro, — corrisponde non già al Sermone della montagna, ma all'*Etica* di Aristotele. È assai significativo, in bocca a Virgilio, il richiamo all'*Etica* di Aristotele-Dante:

> « Non ti rimembra di quelle parole
> con le quai la *tua* Etica pertratta
> le tre disposizion che 'l ciel non vuole? ».

Del resto, non soltanto il peccatore Dante, ma anche San Tommaso d'Aquino, la grande colonna della Chiesa cattolica, presenta la stessa deviazione del pensiero dal Cristo verso Aristotele. Perciò, forse, San Francesco d'Assisi avrebbe arretrato anche davanti a San Tommaso, come davanti al peccatore Dante.

* * *

Al guardiano del Paradiso terrestre, nel Purgatorio, al suicida Catone, Virgilio dice di Dante:

> Libertà va cercando, ch'è sì cara
> come sa chi per lei vita rifiuta.

E Dante, nel *Convivio*, celebrerà come memorabile in eterno fra gli uomini « l'olocausto indicibile del più austero fautore della libertà, Marco Catone. Per accendere nel mondo l'amore di essa, egli preferì morire piuttosto che vivere schiavo ». « Oh, spirito santissimo di Catone! Chi oserebbe parlare di te? ». « E quale uomo terreno più degno fu di significare Iddio, che Catone? », dirà egli, dimenticando tutti i santi e gli eroi cristiani, come se non fosse stato mai al mondo il Cristianesimo.

Il primo maestro della dottrina ateistica, Averroè, che inveiva contro i « Tre Impostori », Mosé, Cristo, Maometto, e che « latrava contro il Signore, come un cane arrabbiato », Dante lo vedrà, insieme con Orfeo, Empedocle, Socrate, Platone, Seneca e altri grandi maestri dell'antichità, nella serena regione del Limbo, nell'Eliso dei santi pagani:

> Venimmo in prato di fresca verdura.
>
> Genti v'eran con occhi tardi e gravi,
> di grande autorità ne' lor sembianti:
> parlavan rado, con voci soavi.

Scomunicato dalla Chiesa come eretico, discepolo dell'Anticristo-Averroè, il teologo Sigieri di Brabante (1226-1284), a Parigi, nel « vico degli strami » presso la Sorbona, dove Dante può averlo ascoltato, cominciò per primo a insegnare le due vie parallele della Fede e della Scienza, dimostrando, con un brillante gioco di sillogismi, che l'esistenza di Dio, la vita d'oltretomba, la Redenzione e le altre santissime verità della fede, egli era costretto ad accettarle come cristiano, ma doveva respingerle come filosofo: Dante lo vedrà, nel cielo del Sole, nella schiera dei grandi dottori della Chiesa, accanto a San Tommaso

d'Aquino che lo accusava di eresia. Questi appunto lo indicherà a Dante:

> Essa è la luce eterna di Sigieri,
> che, leggendo nel vico degli strami,
> sillogizzò invidiosi veri.

Uno dei « neri cherubini », non meno abile nello stesso gioco dei sillogismi, avrebbe potuto ricordare a Sigieri e al suo discepolo Dante:

> « Forse
> tu non pensavi ch'io loico fossi? ».

* * *

« La nostra natura umana è nella radice del male, perché è deformata dal peccato originale », insegna Sant'Agostino. « La nostra buona natura », insegna, insieme con l'eretico Pelagio, avversario acerrimo di Sant'Agostino, Dante, nel *Convivio*, dove, a quanto pare, non esistono né il peccato originale, né l'Inferno, né il diavolo, e per conseguenza sembra che non ci sia nemmeno la Redenzione. Tutta la Natura, non solo quella umana, ma anche quella degli elementi, è per Dante una « donna pietosa », come lo è la scienza della Natura, la filosofia. Soltanto nel *Purgatorio* questa « donna pietosa » si trasmuterà in spietata, nella « donna pietrosa », nella « femmina balba », nella Sirena ingannatrice:

> « Io son » cantava, « io son dolce serèna,
> che i marinari in mezzo mar dismago;
> tanto son di piacere a sentir piena! »
>
> Ancor non era sua bocca richiusa,
> quand'una donna apparve santa e presta, —

cioè Beatrice, la Fede che smaschera il falso sapere, —

> e dinanzi l'apria,
> fendendo i drappi, e mostravami il ventre:
> quel mi svegliò col puzzo che n'uscia.

Dante, che si era addormentato fra i profumi del *Convivio*, fu svegliato dal puzzo dell'*Inferno*.

« È stretta la via e angusta la porta che conduce alla vita », insegna il Vangelo di Luca: spaziosa è la via e larga la porta, insegna il *Convivio*. Talvolta sembra che, sbarazzatosi dell'Inferno e del Purgatorio, Dante voglia entrare qui addirittura nel Paradiso terrestre, senza pensare affatto al Paradiso celeste.

Nell'età matura, « l'uomo deve aprirsi, come una rosa aulente », e « nella vecchiaia benedire la via percorsa. La nostra morte sia senza amaritudine. Come il pomo maturo cade spontaneamente dal ramo, senz'essere còlto, così l'anima deve separarsi dal corpo senza dolore ».

Dies irae, dies illa: Dante non ode questo terribile mònito, mentre è assiso al sereno convito della Scienza; lo udrà nell'oscuro inferno della Fede.

Che cosa si mangi in questo convito, — se il « pane degli angeli », o l'ambrosia degli Dei dell'Olimpo, o il cibo igneo dei Titani, o quel magico miscuglio preparato nella cucina delle streghe, che darà o non darà a Faust, all'uomo e a tutta l'umanità, l'eterna giovinezza, — lo deciderà il futuro; intanto una cosa sola è chiara: il « convivio », cominciato da Dante, continua tuttora e, se ciò che, nella « libidine della scienza », seduce Dante — « Sarete come dii », — si sviluppasse fino al suo ultimo termine, non sarebbe altro che la nostra « volontà di sapere », per fare il paio con la « volontà di potenza ». « L'uomo s'innalzerà ispirato da orgoglio divino, titanico, e l'Uomo-dio comparirà. Vincendo in ogni momento, senza più limiti, tutta la Natura con la sua volontà e *scienza*, il piacere che l'uomo ne proverà sarà così alto che sostituirà per lui tutte le speranze di prima nelle beatitudini celesti »: così predirà la desiderata o spaventosa fine del lieto convito di Dante il Dostoievski, nell'in-

cubo d'Ivan Karamazov; ma già quindici secoli prima di lui l'aveva predetta Sant'Agostino: « In che cosa ho voluto rassomigliarmi a Te, o Signore, anche se a rovescio? Non forse perché mi era dolce trasgredire la legge e, essendo schiavo, sembrare libero nella *tenebrosa imitazione dell'onnipotenza divina*? ».

* * *

A quanto pare, anche Dante prevede che brutta fine possa avere il convito. Per quanto egli si persuada, s'illuda, dicendosi che le Parallele invece della Croce, — le due strade che procedono l'una accanto all'altra senza incontrarsi mai, la Fede e la Scienza, — non sono un male, ma un bene, una legge stabilita da Dio, questa divisione, questa lacerazione dell'anima tra due verità, tra due mète, tra quella terrena e quella celeste, costituiscono il suo eterno tormento, l'inferno interiore: « così duro a sofferire, che io nol potei sostenere ».

Talvolta sembra ch'egli stesso comprenda che la troppo comoda « partita doppia » — la spartizione della volontà, dell'anima, — il « servire a due signori » è *viltà*. « E quando io avea consentito ciò, dicea fra me medesimo: Dio, che pensiero è questo, che in così *vile* modo vuole consolare me? ».

In certi momenti, forse, Dante si sente diventato uno di quei « dappoco » che non hanno scelto fra Dio e il diavolo e sono puniti nel vestibolo dell'Inferno, con un supplizio abietto, anche se lieve.

« Questo misero modo
tengon l'anime triste di coloro
che visser senza infamia e senza lodo.

Mischiate sono a quel cattivo coro
degli angeli che non furon ribelli
né fur fedeli a Dio, ma per sé foro.

> Caccianli i ciel per non esser men belli,
> né lo profondo inferno li riceve,
> ch'alcuna gloria i rei avrebber d'elli ».

Forse, in quei momenti, il disprezzo che aveva per sé stesso era il tormento più grave per Dante.

« Oh, quali erano i tormenti del mio cuore generante, quali grida, Dio mio! Nessuno lo sa, tranne Te », avrebbe potuto dire anche Dante, come Sant'Agostino. « Ti cercai, Signore, come potevo; volevo *comprendere* la mia fede e mi stancai molto ». « Dio mio, unica mia speranza! Odimi, non volere ch'io mi esaurisca nelle mie ricerche, per stanchezza e disperazione; dammi la forza di cercarti sino alla fine. Tu solo vedi la mia forza e la mia debolezza; guarisci la debolezza, rinsalda la forza. Tu solo vedi il mio sapere e la mia ignoranza. Io busso: aprimi! Fa' ch'io Ti conosca e Ti ami! ».

Se Dante pregò così insieme con Sant'Agostino, allora forse anche la sua preghiera fu esaudita. Con lo stesso miracolo dell'amore celeste-terreno egli si salvò anche qui, nell'inferno terreno, come là, in quello sotterraneo.

L'aspirazione medievale della fede che chiede l'intelletto, egli la trasforma nell'aspirazione delle età future dell'intelletto che chiede la fede. Perciò Dante ci è vicino e necessario, come nessun altro uomo dei nostri tempi, o solo credente o solo sapiente.

* * *

Dante è un peccatore e fors'anche un grande peccatore, perché anche in questo, nel peccato, si manifesta la sua grandezza come nel resto. Ma nell'oscurità nera della sua vecchia colpevolezza sprizzano a un tratto dei punti candidi abbaglianti di una nuova santità, non ancora comparsa nel Cristianesimo, già postcristiana, quella del

Terzo Testamento. Se il Dante passato è ancora tutto nell'oscurità nera del peccato in cui è compresa anche la peccaminosa « libidine della scienza », in questi candidi punti della santità in cui è compresa anche la santa volontà della conoscenza è tutto il Dante futuro.

* * *

Al centro della terra, proprio nel fondo dell'Inferno, è incatenato fra i ghiacci eterni il corpo gigantesco di Lucifero. Dante e Virgilio si arrampicano, come pulci, sui peli di questo corpo, per raggiungere il centro della terra.

A un certo punto Virgilio fa qualcosa ed obbliga il suo compagno a far qualcosa che per Dante è incomprensibile:

> con fatica e con angoscia,
> volse la testa ov'egli avea le zanche.

E di nuovo essi si arrampicano, sempre per la stessa irsuta scala, sui peli del corpo di Lucifero, non più in su, ma in giù; Dante non ha ancora capito e crede di ritornare a scendere verso l'Inferno, finché, alla fine, Virgilio gli spiega:

> Quand'io mi volsi, tu passasti 'l punto
> al qual si traggon d'ogni parte i pesi.
>
> E se' or sotto l'emisperio giunto
> ch'è opposito a quel che la gran secca
> coverchia....

Che sente in quel momento Dante? Soltanto l'orrore della più inverosimile di tutte le strade? No, forse anche un sentimento simile a quello di Colombo, quando dirigeva le sue navi, attraverso le tempeste dell'oceano e i « perigli », a Occidente, sempre a Occidente, verso il mondo sconosciuto; o a quello che provò anche il precursore di Colombo, l'antico eroe della conoscenza, lo scopritore

di nuove terre, Ulisse, accingendosi a salpare con la sua ultima nave verso lo stesso sconosciuto mondo.

> « O frati », dissi, « che per cento milia
> perigli siete giunti all'occidente,
> a questa tanto picciola vigilia
>
> de' nostri sensi ch'è del rimanente,
> non vogliate negar l'esperienza,
> diretro al sol, del mondo senza gente.
>
> Considerate la vostra semenza:
> fatti non foste a viver come bruti,
> ma per seguir virtude e conoscenza ».

Questa gioia di scoperta, la prova forse anche Dante, quando, uscito dalle viscere della terra, primo degli uomini dell'emisfero superiore, vede, nel cielo australe sconosciuto, splendere d'ineffabile bellezza le quattro stelle della Croce del Sud.

> Io mi volsi a man destra, e puosi mente
> all'altro polo, e vidi quattro stelle
> non viste mai fuor ch'alla prima gente.
>
> Goder pareva il ciel di loro fiammelle:
> oh settentrional vedovo sito,
> poi che privato se' di mirar quelle!

Questa Croce « non vista mai », in quel « dolce color d'oriental zaffiro » negato al nostro cielo, sarà appunto il segno del battesimo dato da Dante alla neonata Santa Conoscenza dei secoli venturi; in quella Croce s'intersecano, si uniscono, nella geometria celeste, le due linee parallele, la Fede sapiente e la Scienza credente.

* * *

Dopo gli astronomi alessandrini, Dante intuisce, ancor prima di Colombo, la sfericità della terra e l'esistenza di un grande continente sconosciuto: dell'Atlantide som-

mersa, dell'America futura. Tre secoli prima di Galileo, quattro secoli prima di Newton, egli presagisce la legge della gravitazione universale:

> andavamo invêr lo mezzo,
> al quale ogni gravezza si rauna.

Nella *Divina Commedia* c'è la stessa volontà di conoscenza sperimentata come nel « Codice Atlantico » di Leonardo da Vinci.

Nel Cielo di Fuoco, nell'Empireo, il « rapimento » non impedisce a Dante matematico di stabilire con esattezza il rapporto del punto astronomico, in cui egli si trova, con l'orizzonte occidentale e col meridiano di Gerusalemme.

Ecco com'egli rappresenta il tramonto, sulla cima del monte del Purgatorio:

> Sì come quando i primi raggi vibra
> là dove il suo fattor lo sangue sparse,
> cadendo Ibero sotto l'alta Libra,
>
> e l'onde in Gange da nona riarse,
> sì stava il sole.

Ciò significa: era l'ora in cui sulla cima del monte del Purgatorio è il tramonto, l'alba a Gerusalemme, il mezzogiorno in India e la mezzanotte in Spagna. In questa ampiezza astronomica dello sguardo di Dante sul mondo c'è la stessa gioia inebbriante del volo, quale fu provata forse anche da Leonardo da Vinci, quando inventava le ali umane, e quale la provano gli aviatori d'oggi, vedendo sul loro capo ardere senza raggi, nella gelida oscurità della stratosfera, le magnifiche e paurose stelle diurne.

> L'acqua ch'io prendo già mai non si corse,

dirà Dante, forse con maggior diritto di Colombo, perché il nuovo continente spirituale, scoperto da Dante, è più grande del continente fisico scoperto da Colombo.

E quel che mi convien ritrar testeso,
non portò voce mai, né scrisse inchiostro,
né fu per fantasia già mai compreso.

« Intendo mostrare agli uomini verità non ancora tentate da nessuno »: Dante lo potrebbe dire anche oggi.

« Molte cose, quasi come sognando, già vedea », egli dice riferendosi al principio della sua vita, ma potrebbe dirlo ugualmente anche della fine di essa.

Amor che nella mente mi ragiona...

ciò che lo mio intelletto non comprende.

Lo comprenderà il cuore, quando, nel miracolo dell'amore celeste-terreno, i Tre saranno Uno.

Matto è chi spera che nostra ragione
possa trascorrer la infinita via
che tiene una sustanza in tre persone.

State contenti, umana gente, al *quia*;
ché se possuto aveste veder tutto,
mestier non era partorir Maria.

Le due linee parallele che non s'intersecano nella Croce, — le due strade, Fede e Scienza, che non si possono unire nel piccolo intelletto umano, — si uniscono nel grande Intelletto Divino, nel Logos. « In essa (nella Parola) era la vita, e la vita era la luce degli uomini ».

Luce intellettual piena d'amore,

è la luce della folgore che unisce il cielo e la terra.

Come si uniscono nel Logos l'Albero della Vita e l'Albero della Conoscenza divisi nel cosmo? Questa domanda comprende in sé tutto quello per cui Dante visse e tutto quel ch'egli operò. Egli potrebbe dire di tutta la sua vita

e di tutta la sua creazione quel che dice della visione dei Tre apparsagli nel Cielo del Fuoco, nell'Empireo:

> Qual è 'l geometra che tutto s'affige
> per misurar lo cerchio, e non ritrova,
> pensando, quel principio ond'egli indige,
>
> tal era io a quella vista nova:
>
> ... la mia mente fu percossa
> da un fulgore in che sua voglia venne.

Il segno profetico, il simbolo di ciò che è necessario all'umanità dei nostri giorni staccatasi dal Cristo, perché possa, ritornando al Cristo, salvarsi, è Dante, il geometra percosso dalla folgore dei Tre.

Se mai il mondo, che oggi, sotto il segno dei Due, così paurosamente e miseramente perisce, ne esca e si salvi sotto il segno divino dei Tre, sarà perché Dante, che pure periva e per primo si salvò non nella Chiesa ma nel mondo, contro il mondo e contro sé stesso, disse: « Non Due, ma Tre ».

NOTE BIBLIOGRAFICHE

PASSERINI – *La vita di Dante*, 1921.
ZINGARELLI – *La vita di Dante*, 1914.
PETRI ALLEGHERII – *Super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*, 1845.
Actus Beati Francisci, ed. Sabatier, 1902.
Regula, II c. III, in *Opuscula S. Francisci*, pag. 66.
M. BEAUFRETON – *Saint François d'Assise*, 1925, pagg. 41-42.
THOM. CELANO – *S. Francisci Vita Secunda*, II, 71.
G. PAPINI – *Dante vivant*, pag. 162.
M. SCHERILLO – *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, 1896, pag. 487.
P. MANDONNET – *Dante le théologien*, 1935.
AVERROI – *De tribus impostoribus*.
E. GEBHART – *L'Italie mystique*, 1928, pagg. 325-327.
S. AUGUST. – *Confess.*
S. AUGUST. – *De trinitate*, XV, 50-51.

L. Prieur - *Dante et l'ordre social*, 1923.
Artaud de Montor - *La Divine Comédie de Dante Alighieri*, 142, 174, 175.
P. Amato di San Filippo - *Bibliografia dei viaggiatori Italiani*, 1874. pag. VI.
R. Fornaciari - *Studi di Dante*, 1901, pag. 102.
G. Finali - *Cr. Colombo e il viaggio d'Ulisse nel poema di Dante*, 1895,
A. Chiapelli - *Della trilogia di Dante*, 1905, pagg. 58-59.
H. Hauvette - *Dante*, 1919, pagg. 281, 359.
C. A. Fabricotti - *Saggi Danteschi*, 1929, pagg. 150-151.
M. Paléologue - *Dante*, 1909, pag. 259.

XII.

DANTE E LUI

Se Dante ha uno dei volti più dolorosi che l'umanità ricordi, se in quella contrazione agli angoli della sua bocca è l'impronta di un'amarezza indicibile e le sue spalle sono curve come sotto un peso schiacciante, forse il motivo principale non ne è la povertà, non l'esilio, non l'umiliazione, non la solitudine, e nemmeno il più grave dei suoi tormenti, l'inerzia, ma è qualcosa di diverso, di cui egli non parla mai, nemmeno con sé stesso, e a cui egli fa solo un accenno indistinto in queste parole terribili:

O sommo Giove,
che fosti in terra per noi crucifisso,
son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?

È dunque così? E noi non abbiamo forse distolto da Lui gli occhi peccaminosi? Lentamente, paurosamente si raffredda il cuore del mondo verso il Cristo; e anche il cuore di Dante si raffredda. Fra lui e il Cristo si è distesa come un'ombra nera; è come se il Cristo gli abbia usato un torto ultraterreno, gli abbia inflitta un'amarezza sovrumana. Forse non nella veglia, quando egli pensa al Cristo, ma nel sogno, quando ne soffre, il suo cuore piange: « Non so, non so, non so, chi dei due abbia cessato di amare l'altro: se io Te, o Tu me! ».

* * *

Talvolta sembra che per tutta la vita di Dante avvenga fra il Cristo e lui qualcosa di simile a quel che avvenne al principio della vita fra lui e Beatrice, quando ella gli negò la « beatitudine » del suo « dolcissimo salutare »: « Mi giunse tanto dolore, che, partito me dalle genti, in solinga parte andai a bagnare la terra d'amarissime lagrime; e quivi m'addormentai come un pargoletto battuto lagrimando ».

Talvolta sembra che siano due: un Dante di fuoco, che si accende come la folgore, e un Dante che si spegne, grigio, freddo, come la cenere; quello folgorante è rivolto al Padre e allo Spirito, e quello incenerito al Figlio.

Non che Dante abbia disamato il Cristo, ma sembra che abbia cessato di amarlo, o non abbia voluto risolversi ad amarlo. È più vicino alla Chiesa che non al Vangelo; più al Vangelo che non al Cristo; e al Cristo è più vicino che non a Gesù. Del fatto che il Cristo sia in verità Figlio di Dio, egli non dubita. « Intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, vilissima e dannosissima, chi crede dopo questa vita non essere altra vita », egli dice nel *Convivio*, e potrebbe aggiungere: « è una bestialità come quella di chi crede il Cristo non essere Figlio di Dio ». Dante crede in Cristo, ma il suo amore per Lui è minore della fede in lui. « Come vorrei amarti, Signore! Come ti vorrei dare l'anima mia e il mio corpo! Come ti vorrei dare... oh, se almeno sapessi che cosa! ». Dante non potrebbe ripetere questa preghiera di San Francesco d'Assisi. Il suo cuore non si è « sciolto », come il cuore di San Francesco, « trafitto dal ricordo della Passione ».

Talvolta sembra che Dante sarebbe rimasto insensibile a questa parola « apocrifa » del Signore: « Chi non porta la sua croce non mi è *fratello* ». Sembra che Dante non veda

e non senta nel Figlio dell'Uomo il Fratello. Spira un soffio di gelo da certe figurazioni araldiche come quella del Cristo « Pellicano » o del « Grifone » attaccato al carro su cui viaggia Beatrice, nel corteo trionfale della Chiesa.

Dante avrebbe forse capito che non si può chiamare « Venere » la Madonna, e nemmeno Beatrice; ma che non si possa chiamare « Giove » il Cristo, non lo capisce. Che cosa avrebbero pensato i martiri cristiani che morivano rifiutandosi di venerare gli Dei dell'Olimpo, se avessero saputo che un giorno Gesù sarebbe stato chiamato « Giove crucifisso »?

> E sarai meco senza fine cive
> di quella Roma onde Cristo è romano,

predice Beatrice al suo amato. Le due bocche di Lucifero maciullano ugualmente Giuda, traditore di Cristo, e Bruto, uccisore di Giulio Cesare. Dall'uguaglianza di questi due supplizî non si può forse argomentare, anche se per la via dei contrarî e in un certo senso, l'uguaglianza di due santità, di quella che promana dal principe terreno, da Cesare, e di quella che promana dal principe celeste, dal Cristo?

Se Dante, nella sua professione di fede davanti all'apostolo Pietro, non ricorda nemmeno con una parola l'incarnazione del Figlio di Dio nel Figlio dell'Uomo, è difficile che sia per caso, come anche è difficile che sia casuale il fatto che nella *Commedia* non c'è né il Golgota, né la Risurrezione del Cristo, né l'Eucaristia, oppure c'è, ma solo nel *dogma* esteriore della Chiesa, e non nell'esperienza religiosa *interiore* dello stesso Dante; non c'è in generale il Figlio dell'Uomo, c'è solo il Figlio di Dio. L'ha capito assai bene il Papini, ma già se n'era accorto anche lo Scartazzini.

Un « segreto pericoloso » di tutta la *Divina Commedia*, secondo l'espressione di uno dei più recenti commentatori, consiste nel pensiero che la Redenzione si compì, nel sacrificio del Golgota, solo *a mezzo*, perché l'Aquila Romana è un segno non meno « sacrosanto » e uno strumento di salvazione non meno efficace della Croce. Nella struttura occulta del mondo dantesco, questi due strumenti si trovano ai due capi dell'asse terrestre: da un lato, a Gerusalemme, è la Croce, e dall'altro, nel Paradiso terrestre, sulla cima del monte del Purgatorio e dell'Albero della Vita, è l'Aquila. Se dopo la prima vittoria sul male, con la forza della Croce, non si compia anche la seconda vittoria, con la forza dell'Aquila, la prima è vana.

Dove è maggiore l'apostasia del Cristo, nell'affermare, come Nietzsche e i suoi innumerevoli discepoli, che il Cristianesimo è del tutto « fallito », o nell'affermare, come Dante, ch'esso è riuscito « a mezzo »?

Che cos'è la redenzione per Dante? È la « vendetta » — pauroso a dirsi — compiuta dal Padre sul Figlio: fu la « viva giustizia » di Dio che concesse a Tiberio la « gloria di far vendetta » sopra il Cristo. È difficile immaginare un maggior pervertimento del fondamentale dogma cristiano.

Chi drizzò l'arco tuo a tal bersaglio?

chiede l'apostolo Giovanni, e Dante risponde: « Filosofici argomenti ». È difficile immaginare un maggior pervertimento anche dell'esperienza cristiana.

* * *

Ciò si svilupperà con conseguenze incommensurabili per tutta l'umanità cristiana in quello che Dante chiama « il gran rifiuto », cioè l'apostasia dal Cristo: « *Cèssati* da

me, acciocché io mi rinforzi, innanzi che io me ne vada, e non sia più », dirà al Cristo tutta l'umanità cristiana; se a ragione o no, Dante non può o non vuole risolvere, poiché non nella veglia, ma solo nel sogno ne prova angoscia:

Son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?

* * *

Il Figlio chiama « Consolatore » lo Spirito, come sapesse che involontariamente egli amareggerà gli uomini con qualcosa di cui lo Spirito li dovrà « consolare ». Forse, uno dei più amareggiati e dei più bisognosi di consolazione è Dante. Che cosa lo separa dal Cristo? La stessa cosa che separa il Vecchio Testamento dal Nuovo, il Regno del Padre dal Regno del Figlio, e forse il Nuovo Testamento dal Terzo, il Regno del Figlio dal Regno dello Spirito, secondo il *Vangelo Eterno* di Gioacchino da Fiore.

In due metà è scissa l'umanità dalla *Sua* spada: « Io non son venuto a mettere la pace, anzi la spada ». Nella prima metà, quella pagana, anteriore al colpo di spada, tutti o quasi tutti sono periti, e in quest'altra metà, cristiana, dopo il colpo, qualcuno si salva. Dalla stessa spada anche l'anima di Dante è scissa, è « divisa »: « La divisione ch'è nella mia anima ». Le due metà dell'umanità, anche nell'anima di Dante, vorrebbero e non possono ricongiungersi, come due tronconi del corpo di un serpente. « L'anima umana, per sua natura, è cristiana », insegna Tertulliano. No, è per metà cristiana, per metà pagana, come si vede dall'anima di Dante.

... il gran digiuno
che lungamente m'ha tenuto in fame....

« Un uom nasce alla riva
dell'Indo, e quivi non è chi ragioni
di Cristo né chi legga né chi scriva;

e tutti suoi voleri e atti buoni
sono, quanto ragione umana vede,
senza peccato in vita o in sermoni.

Muore non battezzato e senza fede:
ov'è questa giustizia che 'l condanna?
ov'è la colpa sua, se ei non crede? ».

Dante sa o sente che l'unica risposta: « O uomo, chi sei tu, che replichi a Dio? » non è affatto una risposta, ma un tappar la bocca.

« A questo regno

cioè in Paradiso,

non salì mai chi non credette in Cristo,
vel pria vel poi ch'ei si chiavasse al legno.

Ma vedi: molti gridan « Cristo, Cristo! »,
che saranno in giudicio assai men prope
a lui, che tal che non conosce Cristo ».

Saranno meno vicini al Cristo quelli che lo hanno conosciuto, e tuttavia si salveranno; più vicini a Lui saranno quelli che non Lo hanno conosciuto, e tuttavia periranno? La ragione di Dante tace, non chiede: « Perché? », ma il suo cuore piange silenziosamente, come quel « pargoletto battuto ».

... io 'ntesi quelle *anime offense*:

Dante stesso è forse una di quelle anime.

« Desidererei d'essere io stesso anatema, riciso da Cristo, per li miei fratelli, miei parenti secondo la carne », anche Dante potrebbe dire, come San Paolo.

Dante vede Rifeo troiano, il pagano giusto, nella schiera dei grandi santi, in Paradiso.

Tutto suo amor là giù pose a drittura:
per che, di grazia in grazia, Dio gli aperse
l'occhio alla nostra redenzion futura:

ond'ei credette in quella, e non sofferse
da indi il puzzo più del paganesmo;
e riprendiene le genti perverse.

Si è salvato il giusto, quasi santo, Rifeo pagano, e il non meno santo Virgilio è perito:

> « Io son Virgilio; e per null'altro rio
> lo ciel perdei che per non aver fe'... ».

E insieme con Virgilio lo potrebbero dire tutti gl'innocenti perduti, nell'umanità precristiana, perché quale colpa è mai non credere nel Cristo non ancora venuto?

> « E desiar vedeste senza frutto
> tai che sarebbe lor disio quetato,
> ch'eternalmente è dato lor per lutto:
>
> io dico d'Aristotile e di Plato
> e di molt'altri ».

Così dice Virgilio.

> E qui chinò la fronte,
> e più non disse, e rimase turbato.

E quando riprenderà a parlare, dirà:

> « ... la verace corte,
> che me rilega nell'eterno esilio, »

confinato, insieme coi bambini non battezzati, nel misero inferno infantile, dove non c'è « pianto ma' che di sospiri » di un'inestinguibile nostalgia. Se anche la ragione di Dante accetta la sentenza di questa « verace corte », il suo cuore non può accettarla; tuttavia di nuovo tace, non chiede: « Perché? », ma solo piange silenziosamente, come uno di quei bambini non battezzati nell'Inferno.

La giustizia di tutta l'umanità precristiana s'impersona per Dante nel « maestro saggio », nel suo « dolcissimo padre », Virgilio, nel momento in cui il poeta Stazio, un pagano che per lui si è convertito al Cristianesimo, gli dice:

> « Facesti come quei che va di notte,
> che porta il lume dietro e sé non giova,
> ma dopo sé fa le persone dotte,

quando dicesti: « Secol si rinnova;
torna giustizia e primo tempo umano,
e progenie scende dal ciel nova ».

Per te poeta fui, per te cristiano ».

In quel momento, Virgilio è per Dante la sua propria ombra pagana: anch'egli porta allo stesso modo « il lume dietro », nell'oscurità,

e sé non giova,
ma dopo sé fa le persone dotte;

ed è allo stesso modo condannato, se non nell'altro, in questo mondo all' « eterno esilio ».

* * *

Non appena compare, nel Paradiso terrestre del Purgatorio, la guida celeste di Dante, Beatrice, la sua guida terrena e sotterranea, Virgilio, scompare davanti a lei, come un'ombra notturna davanti al sole. Tutto assorto in Beatrice, Dante non si accorge subito di questa scomparsa e si rivolge a Virgilio,

col rispitto
col quale il fantolin corre alla mamma,
quando ha paura o quando egli è afflitto.

Ma Virgilio n'avea lasciati scemi
di sé, Virgilio dolcissimo patre,
Virgilio a cui per mia salute die'mi;

né quantunque perdeo l'antica matre,
valse alle guance nette di rugiada,
che, lacrimando, non tornasser atre.

Proprio per queste lagrime forse egli distoglie gli occhi peccaminosi dal Cristo, o Questi distoglie da lui « li giusti occhi » suoi. Dante che « tutto vedea », diventa a un tratto cieco soltanto per il Volto del Cristo: non può o non vuole

guardarlo in faccia. I suoi occhi sono « ritenuti », come quelli dei due discepoli sulla via di Emmaus.

Io era come quei che si risente
di visione oblita e che s'ingegna
indarno di ridurlasi alla mente.

Dal Cielo di Fuoco, dall'Empireo, il Cristo scende nell'ottavo Cielo delle Stelle fisse.

E Beatrice disse: « Ecco le schiere
del trionfo di Cristo »....

Vid'io sopra migliaia di lucerne
un sol che tutte quante l'accendea,
come fa 'l nostro le viste superne;

e per la viva luce trasparea
la lucente sustanza tanto chiara
nel viso mio, che non la sostenea.

Per non vedere questo Sole, — il Volto del Cristo, — Dante ne distoglie gli occhi e guarda in viso Beatrice.

« Perché la faccia mia sì t'innamora,
che tu non ti rivolgi al bel giardino
che sotto i raggi di Cristo s'infiora?

Quivi è la rosa in che 'l verbo divino
carne si fece: quivi son li gigli
al cui odor si prese il buon cammino ».

Così Beatrice: e io, ch'a' suoi consigli
tutto era pronto, ancora mi rendei
alla battaglia de' debili cigli.

Come a raggio di sol che puro mei
per fratta nube, già prato di fiori
vider, *coverti d'ombra*, gli occhi miei,

vid'io così più turbe di splendori
fulgorati di su da raggi ardenti,
senza veder principio di fulgori.

O benigna vertù, che sì li 'mprenti,
su t'esaltasti, per largirmi loco
agli occhi lì che non t'eran possenti.

Così, in questa presunta visione del Cristo, si comprova la Sua reale invisibilità per Dante. La visione per lui eternamente memorabile è Beatrice, ma il Cristo è una « visione oblita ». Il sole di Beatrice, il sorriso di lei, offusca per lui il « Sole del Cristo ». Beatrice gli è più vicina, più necessaria, più reale del Cristo, come ha rilevato coraggiosamente per primo Giovanni Papini. Dante non conosce e non vede il Cristo, o Lo conosce e Lo vede meno di quanto conosca e veda Beatrice, perché Lo ama meno di lei, o ricorda meno il proprio amore per Lui che non quello per lei. Invece di Lui, lei. Dante Lo vede solo in Lei.

> « Riguarda omai nella faccia ch'a Cristo
> più si somiglia,

cioè Maria,

> ché la sua chiarezza
> sola ti può disporre a veder Cristo ».

Il volto di Beatrice, della fanciulla terrena, nel passato; della Vergine Celeste, di Maria, nel presente; della Madre-Spirito, nel futuro: il Volto dell'Una in Tre. Ciò significa appunto: Dante può veder Lui, il Figlio, solo in Lei, nella Madre.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Ioh. Joergensen – *S. François d'Assise, sa vie et son oeuvre*, 1912.
Experta ex Theod., 42.
W. Bauer – *Das Leben Iesus in Zeitalter der neutestamentalischen Apokryphen*, 1909, pag. 384.
Luigi Valli – *La Chiave della Divina Commedia*, 1925.
Luigi Valli – *La struttura morale dell'universo dantesco*, 1935.
Giovanni Pascoli – *Minerva Oscura*, 1917. — *Sotto il velame*, 1900. — *La Mirabile Visione*, 1902.
G. Papini – *Dante vivant*, 167.
M. Scherillo – *Alcuni capitoli della biografia di Dante*, 1896.

XIII.

DANTE E LEI

> Oltre la spera che più larga gira
> passa 'l sospiro ch'esce del mio còre:
> intelligenza nova, che l'Amore
> piangendo mette in lui, pur su lo tira.

Questa esperienza religiosa di Dante si ripeterà anche in quella di Goethe: l'eterno femminino « ci trae su » e « dal basso trae verso l'alto », in Dante; « ci trae a sé », in Goethe.

L' « intelligenza nova », nel miracolo dell'amore che vince la legge della gravitazione, Dante deve averla riconosciuta nel 1292, poco tempo dopo la morte di Beatrice; ma il miracolo cominciò ancor prima, nel 1274, durante il primo incontro del ragazzo di nove anni, Dante, con la bambina di otto anni, Bice:

> Mostrando gli occhi giovinetti a lui,
> meco il menava in dritta parte vòlto.

Cominciò nell'infanzia e continuò per tutta la vita:

> Dal primo giorno ch'io vidi il suo viso
> in questa vita, infino a questa vista,
> non m'è 'l seguire al mio cantar preciso.

Né mancò quel miracolo dell'amore che i santi chiamano « levitazione del corpo »:

> ... amor che 'l ciel governi,
> tu 'l sai, che col tuo lume mi *levasti.*

Nello stesso modo tangibile, fisico, come sente la forza della gravitazione terrestre che tira in giù, Dante sente, non solo nell'anima sua, ma anche nel corpo, la forza dell'attrazione contraria che tira verso l'alto. Questa forza emana dagli occhi di Beatrice: di sul « bel cacume » del monte del Purgatorio

> gli occhi della mia donna mi *levaro.*

Lo sguardo di lei, viva e morta-immortale, è per lui quella leva di Archimede, con la quale tutti i pesi della terra si sollevano e si alzano al cielo.

Stando sulla cima del sacro monte del Purgatorio, dov'è il Paradiso terrestre e donde ha inizio la via al Paradiso celeste, Beatrice guarda il sole di mezzodì, allo zenit, così fisso e diritto che

> aquila sì non gli s'affisse unquanco.

E Dante guarda lei altrettanto fisso e diritto:

> ... ed io in lei
> le luci fissi.

E il miracolo si compie: insieme con lei, egli s'innalza « oltre la spera che più larga gira », ma così dolcemente, che non se ne accorge e solo dalla luce che cresce sempre più, —

> e di subito parve giorno a giorno
> essere aggiunto, come quei che puote
> avesse il ciel d'un altro sole adorno, —

e dal vedere che tutta l'aria intorno a lui scintilla abbagliante,

> com ferro che bogliente esce del foco,

indovina che qualcosa di straordinario gli avviene; ma che cosa precisamente, egli lo capisce soltanto quando Beatrice gli dice:

> Tu non se' 'n terra, sì come tu credi;
> ma folgore, fuggendo il proprio sito,
> non corse come tu ch'ad esso riedi.

Così la schiavitù delle schiavitù, la legge della gravitazione, è vinta dal miracolo dell'amore, del volo. Nel salire la scala del Purgatorio,

> Tanto voler sopra voler mi venne
> dell'esser su, ch'ad ogni passo poi
> *al volo* mi sentia *crescer le penne.*

Alle ali esteriori, meccaniche, a quelle di Leonardo e a quelle di oggi, si contrappongono queste ali vive, interiori, di Dante: quelle sono estranee, queste no; su quelle l'uomo resta senz'ali anche in cielo, com'era sulla terra; vola soltanto per precipitare e morire, o per discendere e vivere, strisciando sulla terra, come un verme. Ma non cadrà e non discenderà mai chi vola su queste ali vive, interiori.

* * *

L'uomo è tratto dalla terra, è nato, e ritornerà nella terra, morrà; ciò significa che l'attrazione terrestre è l'attrazione della morte, e la vittoria su di essa è la vittoria sulla morte, l'eterna vita è l'eterno volo.

Il primo uomo, in Paradiso, era immortale, perché libero dalla legge della gravitazione: poteva volare, come un uccello o un Angelo, e se non volò, fu perché glie ne mancò il tempo, nell'attimo troppo breve, anche se eterno, del Paradiso (*Talmud*). La forza della gravitazione terrestre comincia ad operare nell'anima e nel corpo dell'uomo insieme con la caduta nel peccato: cadde Adamo, peccò, e uscì dal Paradiso; si appesantì, morì.

Il senso più profondo di tutta l'umana tragedia di Dante, del suo amore per Beatrice, come pure di tutta la *Divina Commedia*, è il ritorno dell'uomo e dell'umanità esule al Paradiso: « Lo scopo di tutta la mia opera e di ogni sua parte è rimuovere i viventi in questa vita dallo stato di miseria (Inferno) e condurli ad uno stato di felicità », cioè al Paradiso; vincere, nell'anima e nel corpo dell'uomo, la forza della gravitazione terrestre, che tira in giù, con la forza dell'attrazione contraria, che tira verso l'alto; infrangere l'asservimento alla legge della meccanica, della necessità, col miracolo della libertà, del volo. L'azione di Beatrice, l'azione terrena e celeste dell'amore, è la *liberazione* di Dante, dell'uomo e dell'umanità.

> Tu m'hai di servo tratto a *libertate*....
>
> La tua magnificenza in me custodi,
> sì che l'anima mia, che fatta hai sana,
> piacente a te dal corpo *si disnodi*,

prega Dante.

« Il più gran dono di Dio agli uomini è la *libertà* », egli dirà nel *De Monarchia*.

> Lo maggior don che Dio per sua larghezza
> fesse creando, ed alla sua bontate
> più conformato e quel ch'e' più apprezza,
>
> fu della volontà la *libertate*;
> di che le creature intelligenti,
> e tutte e sole, fuoro e son dotate,

egli confermerà nella *Commedia*.

* * *

La cosa più libera e liberatrice nel mondo, perché la più leggera e tale che più di ogni altra vince la legge della gravitazione universale, è lo Spirito. Ecco perché

la prima parola del Figlio, rivolta agli uomini, evoca lo Spirito Liberatore: « Lo Spirito mi ha mandato per bandir *liberazione* a' prigioni, per mandarne in *libertà* gli affranti (gli schiavi) ».

Ecco perché, anche secondo il *Vangelo Eterno* di Gioacchino da Fiore, nel Vecchio Testamento del Padre è la legge; nel Nuovo Testamento del Figlio, l'amore, e nel Terzo, in quello dello Spirito, la libertà.

Dio è il Padre: così è nella seconda, più tarda, esperienza religiosa dell'umanità, ma nella prima, originaria, invece, Dio è la Madre. Prima di dire a Dio e di udire da Lui: «Padre», gli uomini Gli dissero e udirono da Lui: «Madre».

«Io vi consolerò, a guisa di un fanciullo che sua madre consola ». Così fu nel principio e, forse, sarà alla fine. Verrà consolatore lo Spirito, con l'apparire dello Spirito-Madre. Del Dio Padre gli uomini si ricordano, ma il Dio Madre l'hanno dimenticato e cercano invano di ricordarselo, nell'adorazione per la terrena Madre del Figlio, la Vergine Maria. Dante per primo ricordò la Madre. Meglio di chiunque egli potrebbe comprendere questa parola del Signore « non scritta », *agraphon*: « Mia Madre è lo Spirito Santo ».

La via religiosa di Dante è quella di tutta l'umanità: dalla Madre al Figlio nel passato e, a ritroso, dal Figlio alla Madre nel futuro.

« La madre antica cercate »: questo antico e nuovo, eterno testamento di Virgilio e di tutta l'umanità precristiana, Dante l'ha adempiuto.

Nel suo sentimento per Beatrice si uniscono i due amori: quello con cui lo sposo ama la fidanzata, e quello con cui il figlio ama la madre.

> ... alla mia guida
> mi volsi, come parvol che ricorre
> sempre colà dove più si confida;

> e quella, come *madre* che soccorre
> subito al figlio pallido e anelo
> con la sua voce, che 'l suol ben disporre,
>
> mi disse....

Così nel mezzo del cammino; e così anche al principio:

> ... ella, appresso d'un pio sospiro,
> gli occhi drizzò ver me con quel sembiante
> che *madre* fa sovra figlio deliro.

Nel mistero della maternità divina Beatrice si affianca per Dante alla Santissima Vergine Maria:

> Fu posta dall'altissimo signore
> nel ciel dell'umiltate, ov' è Maria.

Ciò avviene nella prima visione del Paradiso, intorno al 1292, quasi subito dopo la morte di Beatrice, e lo stesso avviene più tardi, intorno al 1320, nell'ultima visione. La « rosa sempiterna », la rosa solarmente candida, dal cuore color giallo fuoco, fiorisce sotto il sole dell'eterna Primavera, nel Cielo di Fuoco, nell'Empireo. Turbe di Beati, innumerevoli, formano i suoi petali. Nel primo giro, in quello superiore, è la Vergine Maria; ai suoi piedi, Eva, l' « antica matre »: questa ferì il genere umano, l'Altra lo risanò. E nel terzo giro, ai piedi di Eva, è Beatrice. Ma in queste Tre è l'Una: la Madre-Spirito. Ciò, nella veglia, Dante non sa ancora, ma « quasi come sognando, già vedea ».

Quasi con le stesse parole con cui l'Angelo dell'Annunciazione si rivolge alla Vergine Maria: « Lo Spirito Santo verrà sopra te, e la virtù dell'Altissimo ti adombrerà », Dante dice di Beatrice: « In lei discende la Virtù Divina.... Un Spirito dal Ciel.... Però fu tal da eterno ordinata ». Quasi con le stesse parole con cui il Simbolo della Fede parla del Cristo, Dante dice di lei: « Venne in terra per nostra salute ».

Una donna mortale, una fanciulla allora sconosciuta a tutti, Bice Portinari, è innalzata da lui al di sopra di tutti i santi, forse al di sopra della stessa Vergine Maria. È « eresia » e « sacrilegio », se non c'è il « Terzo Regno dello Spirito »; ma se c'è, allora questa è un'esperienza religiosa nuova, non avvenuta ancora nel Cristianesimo, già oltre il Cristianesimo, non più nel Nuovo Testamento, ma nel Terzo.

Forse Beatrice, dopo esser entrata a far parte della Candida Rosa, esce di nuovo incontro a Dante come Vergine Maria, allo stesso modo come Maria, dopo essere andata dal Figlio, tornerà di nuovo come Madre-Spirito. Sono come due « donne schermo »: Beatrice nasconde a Dante la Vergine Maria, e la Vergine Maria gli nasconde lo Spirito-Madre.

Più vicino a Dante di ogni altro santo è Bernardo da Chiaravalle (1090-1153), perché più di tutti ama la Terra Madre, così come la Madre Celeste.

« E la regina del cielo, ond'io ardo
tutto d'amor, ne farà ogni grazia,
però ch'i' sono il suo fedel Bernardo ».

Può sembrare che in entrambi, nel santo Bernardo e nel peccatore Dante, si sia compiuto il più soave miracolo dell'amore, l' « allattamento », *lactatio*, col latte della Madonna. Nel 1111, il giovane Bernardo, nell'eremo di Saint-Verle, pregava nella cappella della Vergine Maria davanti alla statua di lei, e proferì le parole: « Mostra di essere Madre »; allora la statua a un tratto si animò, e la Regina del Cielo si premé uno dei suoi purissimi capezzoli, così che gocce di latte ne sprizzarono sulle labbra di Bernardo semiaperte per l'estasi.

O clemens, o pia,
O dulcis Virgo Maria:

questo canto dolcissimo poteva nascere solo su quelle labbra che avevano assaporato la dolcezza divina di quel latte con cui fu nutrito il Bambino Gesù. Amaro assenzio sembra agli Angeli, al suo confronto, anche il miele dei fiori paradisiaci. Soltanto su quelle stesse labbra poteva nascere anche questa preghiera del santo Bernardo per il peccatore Dante:

> « Vergine madre, figlia del tuo figlio,
> umile e alta più che creatura...
>
> ... io, che mai per mio veder non arsi
> più ch'i' fo per lo suo, tutti miei preghi
> ti porgo, e prego che non sieno scarsi...
>
> vedi Beatrice con quanti beati
> per li miei preghi ti chiudon le mani! ».

Come si dilegua dal fianco di Dante la prima guida, sotterranea, Virgilio, appena compare, sulla soglia del Paradiso terrestre, l'altra sua guida, celeste, Beatrice, così anche questa si dilegua appena San Bernardo compare sulla soglia della Luce Ineffabile, della folgore dei Tre.

> E volgeami con voglia riaccesa
> per domandar la mia donna di cose
> di che la mente mia era sospesa.
>
> Credea veder Beatrice, e vidi un sene
> vestito con le genti gloriose.
>
> Diffuso era per gli occhi e per le gene
> di benigna letizia, in atto pio
> quale a tenero padre si convene.
>
> E « Dov'è ella? » subito diss'io.
> Ond'egli: « A terminar lo tuo disiro
> mosse Beatrice me del loco mio;
>
> e se riguardi su nel terzo giro
> dal sommo grado, tu la rivedrai
> nel trono che suoi merti le sortiro ».

Senza risponder, gli occhi su levai,
e vidi lei che si facea corona,
reflettendo da sé gli eterni rai.

Da quella region che più su tona
occhio mortale alcun tanto non dista,
qualunque in mare più giù s'abbandona,

quanto lì da Beatrice la mia vista;
ma nulla mi facea, che sua effige
non discendea a me per mezzo mista.

« La tua magnificenza in me custodi »...

Così orai; e quella, sì lontana
come parea, sorrise e riguardommi;
poi si tornò all'eterna fontana.

A questo punto nulla divide Dante da Beatrice: il corpo di lei è ormai, come quello della Santissima Vergine Maria, l'igneo soffio dello Spirito-Madre, che abbraccia e compenetra tutto. Egli è in Lei; Lei è in lui. Ciò ch'egli aveva tanto desiderato e non aveva potuto conseguire sulla terra, il mistero dell'amore coniugale, « I due saranno una sola carne », qui, in cielo, si è compiuto.

Tutta la *Divina Commedia*, come tutta l'umana tragedia di Dante, il suo amore per Beatrice, non è altro che il miracolo, che si compie in lui, della Santissima Vergine Maria, e forse, attraverso di Lei, anche il miracolo dello Spirito-Madre.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

H. Hauvette – *Dante*, 1919, pagg. 195-267.
Exposit. in Apocalyps., ed. Venezia, 1519.
S. Hieron – In *Mich.*, VII; in *Jes.*, XL, 12; in *Ezech.*, XVI, 13.
A. Resch – *Agrapha*, 1906, pagg. 238-240.
G. Papini – *Dante vivant*, pagg. 176, 180.

André Martin - *S. Bernard*, ed. H. Laurens.
E. Vacandard - *Vie de S. Bernard*, 1895.
G. Goyau - *S. Bernard*, 1927.
P. Misciatelli - *Miracoli della gloriosa Vergine Maria*, 1929.
P. Domen. Bassi - *Maria nel poema di Dante*, 1931.

XIV.

I TRE

« Io vi dico la verità: egli v'è utile ch'io me ne vada, perciocché, se io non me ne vo, il Consolatore non verrà a voi; ma, se io me ne vo, io ve lo manderò. Fra poco voi non mi vedrete; e di nuovo, fra poco voi mi vedrete ».

Queste parole che, prima di morire, il Cristo dice ai discepoli, rievocate dalla Sibilla paradisiaca, Beatrice, nella visione delle future sorti della Chiesa, si adempiranno anche nei riguardi di Dante: egli non vede il Volto del Cristo nel Primo Avvento, lo vedrà solo nel Secondo; non vede il Figlio, in Lui stesso, lo vedrà solo nello Spirito.

> O sommo Giove
> che fosti in terra per noi crucifisso,
> son li giusti occhi tuoi rivolti altrove?
>
> o è preparazion, che nell'abisso
> del tuo consiglio fai, *per alcun bene*
> *in tutto dall'accorger nostro scisso*?

Tutta la *Commedia* non è che una risposta affermativa a questa domanda: sì, quell' « alcun bene » ignoto si prepara agli uomini ed è la futura apparizione di quell'Essere Divino sotto l'aspetto del « Veltro », che Virgilio annuncia, quando, all'uscita dalla « selva oscura », prima della discesa nell'Inferno, Dante incontra la « Lupa ».

La manifestazione a Dante più vicina e particolare di questa « antica Lupa » è la Curia Romana, o anche tutta la Chiesa Romana, e quella più lontana e generale è la « cupidigia », quel male imperante nel mondo che noi chiamiamo « disuguaglianza sociale ».

> Oh cupidigia che i mortali affonde
> sì sotto te, che nessuno ha podere
> di trarre gli occhi fuor delle tue onde!
>
> Maledetta sie tu, antica lupa,
> che più di tutte l'altre bestie hai preda,
> per la tua fame senza fine cupa!

Chi sia questa « Lupa » è facile capire. Ma chi è il « Veltro »? Dante ha molti enigmi oscuri, porte ermeticamente chiuse, di cui sono perdute le chiavi; ma il più oscuro di tutti gli enigmi, la porta più ermeticamente chiusa è certo qui.

Due tra i primi commentatori della *Commedia*, l'Anonimo (tra il 1321 e il 1337) e Pietro di Dante, sembrano più vicini di tutti gli altri alla soluzione. Tutti e due vedono nel « Veltro » il « Cristo Giudice » del Secondo Avvento: ed è assai probabile che questa spiegazione provenga dallo stesso Dante, attraverso suo figlio. Ma se è così, evidentemente Dante stesso non volle sciogliere l'enigma sino in fondo; oppure coloro che ne udirono da lui la spiegazione, non la compresero appieno, poiché, se il nome « Veltro », come parrebbe, è la sigla occulta del *Vangelo Eterno* di Gioacchino da Fiore, — cioè della Rivelazione non più della Seconda Persona, del Figlio, ma della Terza, dello Spirito, — allora anche l'avvento dell'Essere Divino, la cui figura araldica per Dante è il « Veltro » abbagliantemente candido e veloce come la folgore, sarà ugualmente l'avvento non del Figlio, ma dello Spirito. Se potrà essere definitivamente stabilita l'apparte-

nenza a Gioacchino da Fiore del magnifico codice della prima metà del XIII secolo, scoperto di recente, il *Libro delle Figure*, dove lo Spirito Santo è rappresentato in forma di « Veltro », allora la connessione intima di Dante con Gioacchino, nel simbolismo del « Veltro », sarà indiscutibile.

Ecco perché il Crocifisso ha distolto da noi « li giusti occhi » suoi:

> per alcun bene
> in tutto dall'accorger nostro scisso.

Due sono i beni passati e noti: il primo, la Creazione del mondo; il secondo, la Redenzione; il terzo, futuro, l'ignoto, è l'Avvento dello Spirito. Con questo terzo bene si aggiungerà qualcosa a ciò che fu iniziato, ma non concluso coi primi due: il mondo fu creato dal Padre, redento dal Figlio, e sarà giustificato dallo Spirito. Questo terzo bene, proveniente dallo Spirito, è forse appunto quel che Origene chiama la « Reintegrazione di tutto », *apokatastasis tôn pantôn*, e di cui parla San Paolo: « Iddio sia ogni cosa in tutti ».

Ecco che cosa vuol dire: « Egli v'è più utile che io *me ne vada* ».

> O benigna vertù che sì li 'mprenti,
> su t'esaltasti, per largirmi loco
> agli occhi lì che non t'eran possenti.

« *Cèssati* da me, perché io possa riprender forza ». Il Figlio *se n'è andato*, *si è ritratto*, perché possa venire lo Spirito.

* * *

Ogni uomo povero, ogni pastore degli Appennini e ogni frate mendicante di San Francesco avrebbe compreso, a quei tempi, che cosa significhi nascere « tra feltro e feltro »; infatti si preparava col « feltro » un tessuto molto

grossolano e a buon mercato, che serviva per i vestiti della povera gente e per i saî dei frati mendicanti. Ciò vuol dire che la nascita dello Spirito avverrà nelle stesse condizioni di povertà, in cui nacque il Figlio, sulla paglia nel presepe di Betlemme. Dante concorda anche in questo, come in tutto, col primo annunciatore dello Spirito, Gioacchino da Fiore: « Chi è vero monaco, non reputa esser suo nulla tranne la cetra ».

* * *

La futura azione universalmente storica dello Spirito diventa comprensibile nella lotta del « Veltro » con la « Lupa ». Sette secoli prima di noi, Dante comprese quel che nemmeno ai nostri giorni quasi nessuno capisce, e cioè che il terribile nodo della disuguaglianza sociale, il quale proprio nei nostri giorni minaccia di stringersi in un nodo mortale e di soffocare l'umanità, può essere sciolto soltanto nel Terzo Testamento, nel Regno dello Spirito, del « Veltro ».

La forza principale della santità cristiana, del Nuovo Testamento, è nella salvezza individuale, nella verità sull'uomo; ma nella salvezza collettiva, nella verità sull'umanità, sarà la forza principale della santità del Terzo Testamento. Dante potrebbe consentire con Sant'Agostino: « Tutta la vita della Città di Dio sarà *sociale* ». « Possedere il superfluo vuol dire possedere roba altrui ». « La proprietà comune è una legge divina; la proprietà privata è una legge umana ».

L' « antica Lupa » è l'insaziabile « Cupidigia », la maledetta ricchezza, la proprietà privata, e il « Veltro » è la benedetta Povertà, la comunanza dei beni. L'azione del grande santo, Francesco d'Assisi, — la soluzione del problema sociale, la seconda moltiplicazione dei pani, —

cominciata nella Chiesa, è continuata dal grande peccatore Dante, nel mondo. La società umana si organizzerà nel Terzo Testamento sul modello di quella che Santa Teresa di Spagna chiama la « Società divina ». L'avvento universalmente storico dello Spirito, che Dante presagisce come la « folgore » dei Tre, fonderà tutti i metalli umani — chiese, Stati, popoli, ceti (« classi », come diciamo noi), — in una sola lega, necessaria per il regno di Dio.

« Tutti sieno una stessa cosa, come tu, o Padre, sei in me, ed io sono in te; essi altresì sieno una stessa cosa in noi ».

Soltanto nel Terzo Regno dello Spirito si compirà il « grande rivolgimento », affatto diverso *qualitativamente* da quello che noi chiamiamo « rivoluzione sociale ». I proprietarî, « i ricchi, i grandi, i potenti di questo mondo », insegna Gioacchino, maestro di Dante, « saranno abbassati, e i poveri, i piccoli, i deboli, saranno innalzati. E vedranno finalmente la giustizia di Dio compiuta sui loro carnefici e oppressori ».

Solo allora, dopo il « grande rivolgimento », verrà il « riposo del sabato », secondo il *Vangelo Eterno* di Gioacchino, la « pace universale », secondo il *De Monarchia* di Dante, e sarà innalzato con nuove pietre, sulle rovine della vecchia « Città degli uomini » e del diavolo (secondo Sant'Agostino), il « Regno millenario dei Santi », la Chiesa universale, il « Regno di Dio sulla terra come in cielo ». Sarà appunto questo il terzo « bene, in tutto dall'accorger nostro scisso », predetto da Dante.

* * *

Con ogni battito del cuore, con ogni respiro, con ogni triplice accordo di versi, cioè con le *terzine*, e con tutta la gigantesca triplice architettura della *Commedia* — In-

ferno, Purgatorio, Paradiso — Dante ripete all'infinito: Tre; non il Padre, Uno; non il Padre e il Figlio, Due; ma il Padre, il Figlio e lo Spirito, Tre. Comprendere ciò non basta: viverlo, tradurlo in azione vuol dire appunto riconoscere il futuro Dante, per salvarci anche noi, che stiamo per perire, insieme con lui che stava per perire e si salvò; poiché forse non solo nei grandi santi che vengono salvati, ma anche nei grandi peccatori che periscono, come Dante e noi, si compie l'eterno movimento dello Spirito, da Gesù a noi.

* * *

Con la prima professione di fede nei Tre finisce la *Vita Nuova*. « Molte volte lo numero del nove ha preso luogo tra le parole dinanzi, onde pare che non sia senza ragione e nella sua partita cotale numero pare che avesse molto luogo ». Poiché, « secondo l'usanza d'Arabia, l'anima sua nobilissima si partio nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria, ella si partio nel nono mese dell'anno; e secondo l'usanza nostra, in quello anno della nostra indizione, in cui lo perfetto numero nove volte era compiuto in quello centinaio nel quale in questo mondo ella fue posta » ($10 \times 9 = 90$, cioè l'anno della morte di Beatrice, 1290). « Questo numero fue amico di lei. Lo numero del tre è la radice del nove. Se lo tre è fattore per se medesimo del nove, e lo fattore per se medesimo delli miracoli è tre, cioè Padre e Figlio e Spirito Santo, li quali sono tre e uno, questa donna fue accompagnata da questo numero del nove a dare ad intendere ch'ella era uno nove, cioè uno miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade ».

Nella vita di una donna mortale Dante vede compiersi il miracolo della Santissima Trinità. Qui bisogna sce-

gliere: o è il sacrilegio dei sacrilegi, l'eresia delle eresie, oppure in questa esperienza religiosa di Dante è contenuta una grande verità nuova, sconosciuta e incomprensibile per noi.

* * *

Con la prima apparizione dei Tre termina la *Vita Nuova*, e con l'ultima si conclude la *Commedia*.

Quando la terza guida di Dante, San Bernardo, dopo aver pregato per lui la Santissima Vergine Maria, scompare nello stesso modo delle due guide precedenti, Virgilio e Beatrice, Dante resta solo, a faccia a faccia con l'Uno in Tre.

> Da quinci innanzi il mio veder fu maggio
> che 'l parlar nostro, ch'a tal vista cede,
> e cede la memoria a tanto oltraggio.
>
> Qual è colui che somniando vede,
> che dopo il sogno la passione impressa
> rimane, e l'altro alla mente non riede,
>
> cotal son io, che quasi tutta cessa
> mia visione ed ancor mi distilla
> nel cor lo dolce che nacque da essa.
>
> O somma luce, che tanto ti levi
> da' concetti mortali, alla mia mente
> ripresta un poco di quel che parevi,
>
> e fa la lingua mia tanto possente,
> ch'una favilla sol della tua gloria
> possa lasciare alla futura gente!

Nessuno ebbe maggior dominio di Dante sulla parola umana; ma anche questo potere gli fallisce. Come un viandante che sale sui monti, a misura che si avvicina alle cime, vede finire gli alberi, le piante, i licheni, così Dante si accorge che, all'altezza a cui è giunto, tutte le parole umane finiscono.

Omai sarà più corta mia favella,
pur a quel ch'io ricordo, che d'un fante
che bagni ancor la lingua alla mammella.

Ma questo balbettamento infantile esprime forse meglio di tutte le parole intelligibili il timore riverente e il rapimento davanti alla Luce Ineffabile.

Io credo per l'acume ch'io soffersi
del vivo raggio, ch'i' sarei smarrito,
se gli occhi miei da lui fossero aversi;

e' mi ricorda ch'io fui più ardito
per questo a sostener, tanto ch'i' giunsi
l'aspetto mio col valore infinito.

Oh abbondante grazia ond'io presunsi
ficcar lo viso per la luce eterna,
tanto che la veduta vi consunsi!

La stessa luce illuminò anche Paolo, sulla via di Damasco, e quanti altri santi ancora! Si può dire che la prima *esperienza* della santità sia appunto l'apparizione di questa Luce. « Una luce accecante, un candore dolcissimo », ricorda Santa Teresa di Spagna. « La luce del sole al confronto è così oscura che non si vorrebbe nemmeno guardarlo. La differenza fra queste due luci è la stessa come fra un'acqua trasparentissima che scorra sul cristallo e rifletta il sole, e quella che scorre, oscurissima, sulla terra oscura, sotto un buio cielo. Quella Luce Divina sembra naturale, e quella del sole artificiale. E il Signore la manifesta così all'improvviso che, se ci fosse solo bisogno di aprir gli occhi per vederla, non faremmo in tempo. Lo so per parecchie *esperienze* ».

Santa Teresa non conosceva l'esperienza di Dante, ma queste due esperienze coincidono con un'esattezza che rende più che verosimile la loro autenticità.

Nel suo profondo vidi che s'interna,
legato con amore in un volume,
ciò che per l'universo si squaderna.

Nella profonda e chiara sussistenza
dell'alto lume parvermi tre giri
di tre colori e d'una contenenza;

e l'un dall'altro come iri da iri
parea reflesso, e 'l terzo parea foco
che quinci e quindi igualmente si spiri.

Oh quanto è corto il dire e come fioco
al mio concetto! e questo, a quel ch'i' vidi,
è tanto, che non basta a dicer « poco ».

O luce eterna che sola in te sidi,
sola t'intendi, e da te intelletta
e intendente te, ami e arridi!

Quella circulazion, che sì concetta
pareva in te come lume reflesso,
dagli occhi miei alquanto circunspetta,

dentro da sé, del suo colore istesso,
mi parve pinta della nostra effige;
per che 'l mio viso in lei tutto era messo.

La « nostra effige » umana, in Dio, è il Volto del Cristo. Ecco quando finalmente Dante lo vede, a faccia a faccia, lo vede, ma non lo riconosce ancora e non lo comprende.

Qual è 'l geometra che tutto s'affige
per misurar lo cerchio, e non ritrova,
pensando, quel principio ond'egli indige,

tal era io a quella vista nova:
veder voleva come si convenne
l'imago al cerchio e come vi s'indova;

ma non eran da ciò le proprie penne:
se non che la mia mente fu percossa
da un fulgore in che sua voglia venne.

All'alta fantasia qui mancò possa;
ma già volgeva il mio disio e 'l velle,
sì come rota ch'igualmente è mossa,

l'Amor che move il sole e l'altre stelle.

Due folgori: questa, alla fine della vita, e l'altra, al principio di essa, nell'amore infantile per Beatrice:

Lo giorno che costei nel mondo venne...

la mia persona pargola sostenne
una passion nova,
tal ch'io rimasi di paura pieno;
ch'a tutte mie virtù fu posto un freno
subitamente, sì ch'io caddi in terra
per *una luce* che nel cuor percosse.

Tra queste due folgori dei Tre è tutta la vita e tutta l'opera di Dante.

* * *

«Andava un arciprete sulla nave per il Mar Bianco e udì che su un'isoletta sperduta vivevano tre vecchi, per salvarsi l'anima, e ch'erano così semplici che non sapevano nemmeno pregare come si deve. Desiderò di vederli, approdò all'isoletta, scese sulla riva e vide stare l'uno accanto all'altro tre decrepiti vecchi, irsuti di canizie, — uno grande, uno mezzano e uno minore, — tenendosi per mano.

«— Come fate a pregare Dio? — chiese l'arciprete.

«E il vecchio più anziano disse: — Preghiamo così: "Tre siamo noi, Tre siete voi, abbi pietà di noi". — E non appena ebbe detto ciò, tutti e tre alzarono gli occhi al cielo e dissero: "Tre siamo noi, Tre siete voi, abbi pietà di noi!".

«Sorrise l'arciprete: — Avete sentito parlare della Santa Trinità, ma non pregate come si deve.

« E cominciò ad insegnar loro la preghiera del Signore. Li istruì a lungo, tutto il giorno fino alla notte: i vecchi erano molto deboli di memoria. Finalmente, dopo che li ebbe istruiti alla meglio, risalì sulla nave e partì. Sorse la luna. L'arciprete siede a prua, guarda il mare, laggiù, dov'è scomparsa l'isoletta. A un tratto vede che qualcosa splende, biancheggia nel chiarore della luce lunare. Aguzza gli occhi: corrono sul mare i vecchi, rincorrono la nave, biancheggiano e splendono le loro barbe canute. Corrono, tenendosi per mano; quelli ai lati, agitano le braccia, accennano di fermarsi. Raggiunsero la nave e parlarono ad una voce:

« — Abbiamo scordato, servo di Dio, abbiamo scordato il tuo insegnamento. Non ricordiamo nulla, insegnaci di nuovo!

« L'arciprete si fece il segno della croce e disse:

« — Arriva a Dio anche la vostra preghiera. Non a me tocca istruirvi.

« E si prosternò davanti ai vecchi ».

Leone Tolstoi scrisse questo, senza saper nulla dei Cabiri di Samotracia, e se anche ne avesse sentito parlare, forse non avrebbe capito nulla; ma ne indovinò giustamente i nomi: il Maggiore, il Mezzano e il Minore.

* * *

Misteri in onore dei tre « grandi Dei » Cabiri, — Maggiore, Mezzano e Minore, — si celebravano da tempi immemorabili nell'isola di Samotracia. E nell'isola di Creta, nel palazzo-labirinto di Cnosso del favoloso Re-dio Minosse, furono trovate tre colonnine di argilla, unite alla base; su di esse sono posate, una su ciascuna, tre colombe, per significare la discesa dei Tre. Il secondo palazzo di Cnosso, dove furono trovate le colonnine, fu co-

struito cinque secoli prima della guerra di Troia (intorno al 1600 av. C.): a quel tempo già gli uomini veneravano i Tre! Erano semplici, non sapevano pregare come si deve; ma pregavano, guardando le tre colonnine: « Tre siete Voi, tre siamo noi, abbi pietà di noi! ». E sotto la minaccia del naufragio nelle tempestose onde del mare, vedevano, nella luce delle folgori, in forma di tre bianchi gabbiani, accorrere in loro aiuto i tre Grandi Cabiri, i Tre Vecchi.

A Canaan, presso la quercia di Mamre, il Signore apparve ad Abramo: « Ed egli, alzati gli occhi, riguardò, ed ecco Tre Uomini si presentarono a Lui ».

E subito egli riconobbe il Signore, il cui nome è *Elohim*, « Dei »: Tre in Uno. Sembra che di là, cioè da Canaan, sia venuto anche il nome di Cabiri: *Kabru*, Grandi. E il nome babilonese è *Ka-ab-rat*: il Padre Ea, la Madre Ischtar e il Figlio Tammuz. Ma gli uomini di Senaar li conoscevano già nell'antichità prebabilonese, sciumerica, quasi inimmaginabile per noi, come antidiluviana; e li veneravano anche gli antenati degli Egizî, in un'antichità altrettanto profonda, predinastica (VII-VIII millennio): il Padre Osiride, la Madre Iside, il Figlio Oro.

Appena l'uomo seppe qualcosa intorno a Dio e alzò gli occhi al cielo, vide i Tre. E quando poi nacque sulla terra un Uomo che conosceva Dio come nessuno lo ha conosciuto prima e dopo di Lui, tutta la vita di quest'Uomo, — dal momento in cui, apertisi i cieli sulle acque del Giordano, gli uomini udirono la voce del Padre: « Tu sei il mio diletto Figliuolo », e lo Spirito discese sul Figlio, fino al momento in cui Gesù risorto disse ai discepoli le sue ultime parole sulla terra: « Andate adunque, e ammaestrate tutti i popoli, battezzandoli nel nome del Padre, e del Figliuolo, e dello Spirito Santo », — tutta

la vita di quest'Uomo fu una manifesta azione universalmente storica dei Tre, che si continuò nella vita di tutta l'umanità cristiana fino alla grande apostasia dal Cristo, fino a quel « gran rifiuto », che, cominciato ai tempi di Dante, persiste tuttora.

> Amico mio, è l'arte antica e nuova.
> In ogni tempo fu costume
> con l'Uno e il Tre, col Tre e con l'Uno
> diffondere l'errore
> in luogo della verità.

Fra Dante, che sa impossibile la salvezza per gli uomini senza il Tre, e Mefistofele, il quale non lo sa, e con lui tutto il mondo attuale, chi dunque ha ragione? Probabilmente Dante, in certi momenti della sua vita, dovette chiedersi chi fosse impazzito, se lui o tutto il mondo, e forse allora sentiva qualcosa di simile all'angoscia di un paralitico, il quale, svegliatosi di notte in una casa dove già crepita l'incendio, vorrebbe balzar su, gridare, e non può; e sa ch'egli perirà nel fuoco insieme con tutti gli altri che dormono profondamente nella casa. Questo è ciò che sentono anche ai nostri giorni coloro che hanno compreso *che cosa ha fatto Dante*, quando ha proferito il numero inutile e incomprensibile a tutti: Tre.

« Chi è impazzito: io o il mondo? »: per questa domanda, chi la oda e la comprenda a dovere, c'è realmente da impazzire, o da disperare non solo di sé e degli uomini, ma anche di Colui, disperare del quale significa cadere nell'ultimo girone dell'Inferno, nella « Giudecca », dove gelano nei ghiacci eterni i traditori, poiché disperare di Lui vuol dire tradirlo, come lo tradì Giuda. Se fossimo capaci di sviluppare nelle sue ultime conseguenze tutta la portata di questa domanda: « Chi è impazzito? », noi capiremmo perché Dante, per metà impazzito, per metà

disperato, avesse murato nel nascondiglio proprio gli ultimi canti del *Paradiso*, nei quali si annuncia al mondo quello di cui riderà Mefistofele, e con lui lo spirito di tutta l'umanità dei nostri giorni, staccatasi dal Cristo:

Con l'Uno e il Tre, col Tre e con l'Uno.

Se tuttavia Dante non impazzì e non disperò, ma visse e morì con quell'immortale speranza, fu perché sapeva quanto fossero impotenti su di lui gli uomini in questa sua azione capitale, nell'annuncio dei Tre.

Per lor maledizion

(e nemmeno per quello ch'è anche peggio di tutte le maledizioni, per il sonno mortale nella casa in fiamme)

sì non si perde
che non possa tòrnar l'eterno amore,
mentre che la speranza ha fior del verde.

Ecco perché Dante, il poeta dell'immortale speranza, ci è oggi così necessario: perché non impazziscano e non disperino coloro che hanno compreso che cosa significhi il Tre.

* * *

Come il corpo dell'uomo si muove nelle tre dimensioni spaziali, nello stesso modo si muove anche la sua anima nelle tre Dimensioni Divine; come agisce la legge della gravitazione fisica universale sul corpo dell'uomo, così agisce sulla sua anima la legge della gravitazione spirituale: ecco perché tutti coloro che si muovono religiosamente soltanto nel senso delle due dimensioni — in superficie, come se non ci fossero né profondità né altezze — sono schiacciati dal peso o sprofondano nel vuoto; che è quanto avviene agli uomini dei nostri giorni.

* * *

« L'uomo ha parecchio da sopportare sulla terra, ha una quantità di guai », dice Dostoievski. I tre guai principali sono la Fame, la Schiavitù, la Guerra. È assai probabile che, dopo la seconda Grande Guerra, scenda su tutta la civiltà europea una seconda notte glaciale; ma, se anche in quella notte, in qualche luogo, sopra un'isoletta deserta o negli abissi della terra, tre Vecchi pregheranno: « Tre siete Voi, tre siamo noi, abbi pietà di noi! », questo basterà per ristabilire l'interrotta azione universalmente storica dei Tre, nell'umanità di nuovo cristiana, oppure già ultracristiana, entrata nel Terzo Testamento. E allora, se gli uomini, uscendo dall'Inferno, cominceranno di nuovo l'ascesa al monte del Purgatorio, al Paradiso terrestre, al Regno di Dio sulla terra come in cielo, con quale affetto e gratitudine essi ricorderanno il dimenticato e onoreranno il disprezzato Dante, il grande annunciatore dei Tre!

* * *

Che cosa ha fatto il passato Dante, o che cosa farà il futuro? Egli ha rivelato, o rivelerà in modo nuovo, « non per la contemplazione, ma per l'azione », l'eterna esperienza religiosa, il dogma della Trinità. La novità qui è appunto questa, che tale dogma, finora rivelato nella contemplazione, si rivela soltanto in Dante per la prima volta nell'azione universalmente storica. Il suo scopo potrebbe essere espresso con tre parole, semplicissime e comprensibili a tutti, sempre e dovunque: Pace, Pane, Libertà.

Le tre tribolazioni umane, Fame, Guerra e Schiavitù, sono sedate dai Tre: Padre, Figlio e Spirito.

Il Pane viene dal Padre: « E presi i sette pani, e rendute grazie (al Padre), (Gesù) li ruppe, e li diede a' suoi

discepoli; ed essi li posero dinanzi alla moltitudine. Ed essi mangiarono, e furon saziati ».

La Pace viene dal Figlio: « Io vi lascio pace, io vi dò la mia pace; io non ve la dò, come il mondo la dà ».

La Libertà viene dallo Spirito: « Lo Spirito mi ha mandato per bandir liberazione a' prigioni, per mandarne in libertà gli affranti (gli schiavi) ».

Un orecchio vigile può udire come batta il cuore di Dante, il cuore del futuro mondo: « Pace, Pane, e Libertà: Padre, Figlio e Spirito; Tre! ». Ma, come i molluschi che si sono aggrappati al cavo transatlantico non odono la notizia che un continente trasmette all'altro, gli uomini non odono, già da sette secoli, e non udranno per molti secoli ancora, la parola trasmessa da Dante dal passato al futuro, la parola per loro più incomprensibile, sconosciuta e, in apparenza, inutile, ma in realtà l'unica necessaria e l'unica capace di salvarli: Tre.

NOTE BIBLIOGRAFICHE

Fr. Selmi – *Chiose Anonyme*, 1865.
Petri Allegherii – *Super Dantis ipsius genitoris Comoediam Commentarium*, 1845.
Fr. Kraus – *Dante, sein Leben und sein Werk*, 1897, pagg. 508, 511.
H. Hauvette – *Dante*, 1919.
G. Papini – *Dante vivant*, 1934.
L. Filomusi Guelfi – *L'allegoria fondamentale del poema di Dante*, 1910.
P. Cassel – *Il Veltro, der Ritter und Dichter in Dantes Hölle*, 1890.
Exposit. in Apocalyps., ed. Venezia, 1519.
S. August. – *De civitate Dei*, XIX, 17.
S. August. – *Sermo* 285.
S. August. – *Ad Joan.*, VI, 25.
M. Bouix – *Vie de Sainte Thérèse*, 1923, pagg. 300-301.
Art. Evans – *The palace of Minos at Knossos*, 1921, pag. 222.
Th. Friedrich – *Kabiren und Keilenschriften*, 91.
Plutarch. – *De Iside et Osiride.*

INDICE

DEMETRIO MEREJKOWSKY

DANTE

TRADUZIONE DAL RUSSO
DI
RINALDO KÜFFERLE

ZANICHELLI EDITORE BOLOGNA